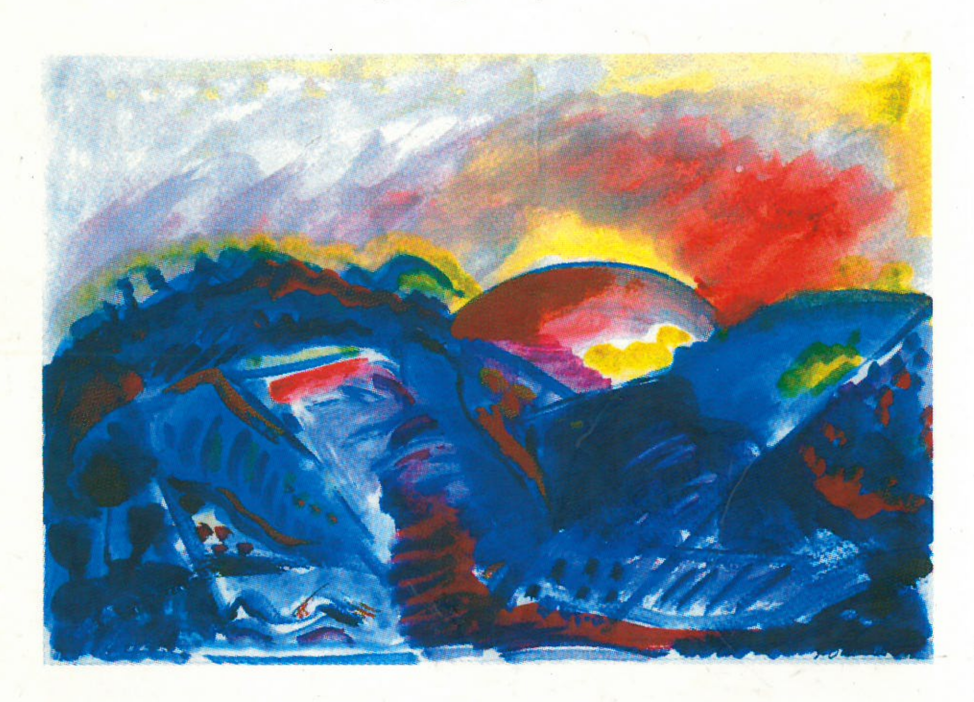
تمارا الشلبي

شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللبنانية

1943-1918

تقديم

منذر محمود جابر





دار النهار

تمارا الشلبي

شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللبنانية
1943-1918

ترجمة عايدة سركيس

تقديم
منذر محمود جابر

دار النهار

الطبعة الأولى، أيلول 2010

ص ب 226-11، بيروت، لبنان
فاكس 747623-01 -961

darannahar@darannahar.com

ISBN 978-9953-74-278-6

إلى ليلى، أمي
وأحمد، أبي
وعادل بك جدي الحبيب، بطيفه الحاضر أبداً.

المحتويات

تقديم منذر محمود جابر 13

مدخل 33

مقدمة 37

الفصل الأول

ما قبل لبنان الكبير: جبل عامل في ولاية بيروت

أولاً: هامش ولاية بيروت 51

ثانياً: جبل عامل: الإنسان والأرض 59

ثالثاً: الاقتصاد العاملي 62

I. بين المزروعات الغذائية والمزروعات الصناعية 62

II. جبل عامل: أهراء جبل لبنان 66

رابعاً: المجتمع العاملي 68

I. هيئة المجتمع العاملي 68

1- الفلاحون 68

2- العلماء 73

3- الزعماء 75

4- الوجهاء 77

II. الحرب الأولى والمجتمع العاملي 82

1- المجاعة 82
2- التجنيد الإجباري 86
خامساً: جبل عامل والتمثيل السياسي 88
I. «البيك» والتمثيل البرلماني.. 88
II. الزعامة العاملية في ميزان الحرب الكونية 95
III. محاكمات عالية 101
سادساً: التعليم والسياسة الثقافية 108
I. التعليم.. 108
II. المثقف العاملي 113
III. صورة من الثقافة العاملية: يوميات سليمان ظاهر 122

الفصل الثاني

العام 1920: من جبل عامل إلى لبنان الجنوبي

أولاً: الفوضى والواقع السياسي الجديد 129
I. جبل عامل وحركة فيصل 129
II. الأسعد والصلح: الأطراف الداخلية والولاءات القلقة 138
III. القيادة العاملية: بين السياسة وأعمال العصابات المسلحة 148
IV. مؤتمر وادي الحجير وتداعياته.. 164
ثانياً: تعريف جبل عامل في الدولة اللبنانية 176
I. من جبل عامل إلى لبنان الجنوبي.. 176
II. التعريف بالدولة اللبنانية 195
III. لبنان الصغير / لبنان الكبير 198
1- القلب والأطراف. المدينة والجبل 198
IV. جبل عامل والقصور الأيديولوجي 205
1- جبل عامل في المنظور اللبناني 207
2- جبل عامل في المنظور العربي 209

الفصل الثالث

العبور إلى لبنان: مسالك الانخراط السياسي والديني

أولاً: مسالك الانخراط السياسي.. 225
I. سياسة المطلوبية 225
1- المطلوبية الشراكة: تمثيل الجماعة وبلورتها 229
2- انتفاضة 1936 : مطلوبية الحد الأقصى 230
3- إعلام المطلوبية: العرائض والصحافة 235
II. البرلمان اللبناني : ميدان الزعامة العاملية 243
1- نماذج متنافسة في الزعامة العاملية 243
2- تعزيز الممارسة البرلمانية.. 253
3- المطلوبية البرلمانية: الإصرار على نموذج جديد للزعامة 260
ثانياً: مسالك الانخراط: الجانب الديني 267
I. تعزيز الشخصية الدينية الشيعية.. 267
II. أزمة المنصب الديني 268
III. ثلاثة نماذج من القيادات الدينية 275
ثالثاً: مسالك الانخراط: الجانب التعليمي 282
I. الكلية العاملية في بيروت 283
II. المدرسة الجعفرية في صور.. 287

الفصل الرابع

التاريخ العاملي: بناء هوية لبنانية

أولاً: نحو مساواة تاريخية 291
ثانياً: النموذج الماروني: التاريخ الوطني في المفهوم اللبناني 294

ثالثاً: النموذج الماروني والنسخة الشيعية 301
I. الرواية الشيعية السائدة 304
II. الرواية العاملية الشيعية المحددة 307
رابعاً: **العرفان** والصحافة: مرآة جبل عامل 316

مكتبة البحث 327
فهرس الأعلام 349
فهرس الأماكن 361

تقديم

حمل تزايد الحراك الشيعي في التوازن اللبناني، بدءاً من منتصف ستينيات القرن العشرين، حركة تأريخ لافتة لزوايا ومشاهد هذا الحراك. حتى بدت الكتابة في تاريخ الشيعة، وكأنها سباقات بدل متتابعة لدى العديد من مؤرخي الشيعة، أو بالأصح لدى كتبة تاريخهم. بحيث باتت «بلاد الشيعة» في الطرف الجنوبي من الجمهورية اللبنانية (جبل عامل)، وفي بقاع شمالها ووسطها، وفي بعض مناطق جبل لبنان (شيعة منطقة جبيل)، المواضيع الأثيرة، لا بل والوحيدة، في الأطروحات والرسائل الجامعية، وفي مجمل أبواب العلوم الإنسانية والاجتماعية في الجامعات اللبنانية.

والبارز في حركة التأريخ هذه، هو إشهار أغلب هؤلاء الباحثين، الموضوعية والاستقلال، علماً على مضمون نتاجهم وأهدافهم من تأريخهم. ومن نافل القول، الاستدراك هنا، بأن الموضوعية تعني أول ما تعني، إلغاء الفوارق بين الموروث التأريخي المتداول، كخلفية أيديولوجية للشيعة حول تواجدهم في المنطقة، وفي دورهم على امتداد هذا التواجد، وبين النص التأريخي «الموضوعي» و «المستقل».

وحين يسترجع المؤرخون العامليون اليوم، صورة المواقف والحركات العاملية مابين 1918-1943، ويظهرونها وحدوية عروبية خالصة، لا تأخذها شبهة في قلق أو موقف تردد، أو في ظرفٍ مساعدٍ أو ضاغط، أو في توازن ما، داخل المجتمع العاملي أو في جواره، حين يسترجع المؤرخون تاريخ جبلهم

كذلك، فإنما يسقطون من حساباتهم ما في اعتبارات السياسة اليوم، من موازين ومحكات تدفع بالحدث، أو تخفف من اندفاعته. وهكذا تروح صورة الموقف العاملي، تبدو مؤبدة دوماً في صراط مستقيم من الثورة على الظلم، والإقامة في نصاب المواقف الحقة بذاتها والصادقة بذاتها.

من طرفها، ترى تمارا الشلبي في كتابها **شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللبنانية** أن استواء جبل عامل وتركيز وجوده، لا يتم بأن «نسوّي» له تاريخاً، على شاكلة ما نريده متخيلاً باراً ومقدساً. سيما وأن تاريخ جبل عامل/ جنوب لبنان، ومع الأحداث الدائرة، بُعيد منتصف القرن الماضي، يبدو وكأنه ينفرد عن سائر الاجتماع اللبناني، «بتأريخية» مستدامة، كونه في مركز القلب من القضايا اللبنانية الداخلية، ومن قضايا المنطقة، وفي تعالق ما بينهما.

تحاول تمارا الشلبي أن تعيد تاريخ جبل عامل، جنوب لبنان، إلى سياقه الاجتماعي والتاريخي والسياسي، أي إلى تلويناته الثقافية المتحركة، ومكوناته المادية الحية، وتوازنات ما بين أطرافه الداخلية، الواضحة منها أو الملتبسة.

والأساسي في منهجية الباحثة، في التعامل مع أخبار جبل عامل، هو أنها ترى إلى هذه الأحداث على أنها وقائع مجتمعية معيشة، وقد تكون راهنة بهذه المناسبة أو تلك، أكثر منها أشياء من ماض، فيه دائماً من زهو الوقائع والنواحي. ودافع المؤلفة إلى ذلك، النظر إلى هذه الأخبار مملوكة من جماعة، مازال تاريخها اللبناني، رهن القراءات والأبحاث والملاحظات القريبة منها أو البعيدة.

***

تعني الكتابة في التاريخ الشيعي العاملي، ما بين 1918-1943، الدخول المباشر في إشكالية هوية جبل عامل، ما بين عروبية «تالدة» ولبنانية «طارفة». مع ما يستتبع هذه الهوية من انقلابات في الموقع السياسي العاملي، ومن تبدل في الموازين الداخلية للقوى السياسية والاجتماعية في جبل عامل. مع لفت النظر هنا، إلى أن حسم الإشكالية الآنفة، كان يدور، على امتداد بلاد الشام، في

خبط من الأحداث والصراعات، الدموية حيناً، والباردة حيناً آخر، والملتبسة في مجمل الأحيان. فلم يكن ممكناً بالتالي، تحديد «مداميك» هذه الاستحالات المرتصفة، بين ما هي مصالح سياسية وإجتماعية وإقتصادية، وبين ما هي «مداميك» هوية وتاريخ سوري وحدوي ممتد دائماً.

تلاحق تمارا في كتابها «منازل» شيعة جبل عامل في دوامة التحولات السياسية والعسكرية والاجتماعية، التي راحت تعتمل داخل سوريا العثمانية، عشية الحرب الأولى وغداتها. وهي تحولات كانت تبدل في مذاهب أصحابها، ينتقلون بها ما بين نقائض فجة واضحة، من موالاة العثمانية، إلى الهوية القومية العربية القح الخالصة. ولكن، ومع الأيام الأولى من استواء الحكومة العربية الأولى في دمشق، صار الصراع محدداً وحاداً، وكانت ميادينه رحبة متشعبة، ما بين رجالات الحركة العربية ورجالات المرحلة العثمانية، وقد انعكست، أغلب مواقفهم على حقيقتها. وأقام الجميع على جلاء مواقفهم من قضايا ساعتهم.

والخيط الرفيع الذي يسلّك فصول هذا الكتاب، يتمثل في محاولة تمارا رصد التحولات الداخلية الباكرة في جبل عامل، والتي كانت استجابة لاستتباعات المشهد السياسي اللبناني المعاصر. فالمشهد اللبناني، وقد باتت جماعاته، المتجاورة قبل العام 1920، متحدات إجتماعية وسياسية في الكيان الجديد. كان يفترض وعيَ انتماء وسلوكيات تكيّف وحراكاً داخلياً جديداً. فقد ارتصّت العلاقات العاملية ـ اللبنانية، ومنذ اللحظة التأسيسية للكيان اللبناني، بالوفير من التعقيدات العصية..... على هذا، كان دخول العامليين في الكيان اللبناني، يعني عيشاً مديداً مع أحوال أكثر تصعباً وتعقيداً مما قبل. ليس أقلها، عزلتهم في أطراف من الجمهورية الوليدة، والتي كانت ولادتها مباركة في صالح الجماعة المسيحية في لبنان الصغير. وكان على هذه الجماعة الشيعية، ضبط حراكها عند حدود «الحلبة» اللبنانية الجديدة.

تحتّم على المبادرة الشيعية السياسية أن تصير أكثر واقعية، وقد أكسبت أحداث عشية 1920 وغداة سنواتها القريبة، الرجالات العامليين خبرات

كانوا يعوزونها في رؤيتهم وفي تعاملهم مع المشاريع السياسية على مساحة بلاد الشام. وجاء ذلك، في تعاملهم المباشر مع قوات الحلفاء، ومع سلطات الانتداب الفرنسي، ومع رجالات الحركة العربية في سوريا، ومع الساسة اللبنانيين من دعاة لبنان الكبير. ولأن لبنان الكبير بات حالة سياسية لا فكاك منها، ولا إمكانية لردها أو الانحداف عنها. فقد صارت اللبنانية في جبل عامل هوية يُختلف فيها وعليها.

ترفض تمارا الشلبي، اعتبار جبل عامل الشيعي كياناً مطلقاً من بداية تشكله، تشيعا وهوية سياسية، وإنما هناك شُبكة ما بين داخل مكوناته، وبين هذه وبين عالم مجاور، كان تاريخ جبل عامل جزءاً منه وشريكاً فيه. ولا تأخذ تمارا الشلبي تاريخ جبلها على حين غرّة، وترسمه عبر حدث معلق في فراغ ما قبله أو فراغ ما بعده، منقطعاً عن حيثيات أو أسباب حصولة. ولا تفتعل، في المقابل، تقطيعاً لأوصال حدث أو لروابطه، مع غير مجريات دائرة، يسهل بعدها تثمير هذا الحدث، في رؤية أو في قراءة خاصة بتاريخ جبل عامل. على ذلك، لا تبدو وقائع التاريخ العاملي، مع لبنان الكبير، تحت قلم المؤلفة، مستقلة بذاتها وفي «عامليتها». وإنما تبدو الوقائع رهينة توازنات ومراحل وحقب، وأفعال وردات أفعال، تبدو جميعها مشدودة بروابط ومستحثات داخلية عاملية، أو «خارجية» لبنانية أو سورية.

كانت «لبنانية» جبل عامل، هوية تاريخية جديدة لهذا الجبل، وقاعدة مستجدة وافدة من خارج التموضعات السياسية السابقة له، على امتداد المرحلة العثمانية. وبالطبع، على مساحة كل ماسبقها من مراحل وكيانات إسلامية، مملوكية أو فاطمية أو عباسية أو أموية.

ووجه الجِدّة في ذلك، أن جبل عامل مع لبنان الكبير، وجد نفسه أسير جغرافيا وحدود سياسية، لم يكن يستوي على مثلها على امتداد «وجوده»، من ترسيمات حدود ما بين مناطق الانتداب، ومن مخافر ومراكز تفتيش حدودية، وأشرطة شائكة تفصل ما بين قرى وممتلكات، واقتسام مياه آبار وعيون وبرك،

ومراع وأراض ومشاعات، وهذه كلها قطاعات لم تُعرف لها في جبل عامل ضوابط سياسية «دولية»، وإنما كانت معقودة على ما تفرضه ضوابط وأعراف الاجتماع الأهلي وحسب.

كان التقاط الشيعة سهلا في شباك لبنان الكبير، مع السيطرة العسكرية الفرنسية على جبل عامل بعد حملة «نيجر»، ومن سنة الانتداب الأولى. كذلك مع الأحكام بالإعدام وبالنفي، التي طاولت رؤوس الهيئتين الدينية والسياسية العاملية. وكذلك، بعد الرهان الخاسر، على الظهير السوري في دمشق من بعد ميسلون. حيث تبدد القادة الوحدويون، لاجئين، في مناطق السيطرة البريطانية، في مصر وفلسطين والعراق.

وكما اغتذت الحركة السياسية في جبل عامل من المكتسبات التي أحرزتها، في الظاهر، الحركة العربية في سنتي ما بعد الحرب الأولى 1918 - منتصف 1920، عادت الحركة السياسية الوحدوية العاملية، منكفئة مع البرودة، في ردة الفعل لدى رجالات الحكومة العربية في سوريا وفي لبنان، يوم راحت الأوضاع في جبل عامل، تتقلب مكتوية بنار أحكام السلطات الفرنسية على رجالات من جبل عامل، بالإعدام وبالنفي، و مكتوية بنار غراماتها المالية والعينية على الأهالي العزل في قراهم. دون أن تبدر من القيادات الوحدوية في دمشق، أي بادرة تضامن أو احتجاج، وحتى على مستوى الاستنكار والإدانة الشكلية. كما يوضح ذلك، بصراحة كاملة، الشيخ أحمد رضا في مذكراته. فقد بدا وكأن أعباء الالتزام العملي بالقضية العربية، خاصية توطنت كاهل الجماعة العاملية بمفردها.

وبمقدار ما كانت هزيمة التيار الوحدوي في دمشق مدوّية، وبمقدار ما كانت سياسة الغصب والاستنزاف الاقتصادي الفرنسي لجبل عامل، ونجاح الحملة الفرنسية في إبعادها حركة العصابات عن الساحة العاملية، ومن مراحل باكرة مع حملة « نيجر» العام 1920، بمقدار ما كانت مفاعيل التموضع العاملي في الكيان اللبناني، أقل اشتباكا وحدّة على صعيد الداخل العاملي.

لقد اهتز في أذهان العامليين باكراً، حاجز العداء «للبنانية»، قضاءاً سياسياً، وذلك مع عمق التجارب والأخطار التي حاقت بالإنسان العاملي، في السنوات القليلة المباشرة ما بعد الحرب، ووقوفه أعزلاً من أي مساعدة أو عون.

وكان هذا الاهتزاز كذلك، نتيجة ضعف حيلة القوى السياسية العاملية، وإمكانياتها المبعثرة والمتهالكة، وحصيلة تنافر ارتباطاتها وولاءاتها، وأحياناً تبعيتها، لمراكز القوى خارج جبل عامل، أي في سوريا الحركة العربية، المشتتة ما بين غياب الملك فيصل عن « السمع»، وانقطاعه عن سورية، وبين تقدم غير قيادات مسلحة وتصلبها، شـأن أحمد مريود وسعيد العاص وكامل الحسين والأمير محمود الفاعور. هذا الارتباط والولاء دفع بالقوى العاملية المختلفة، إلى التحول أحيانا عن تماسك الموقف الفعلي وتوحّده، إلى موقف هو أقرب إلى التكاره الشخصي، منه إلى الاختلاف في المذاهب السياسية.

إن مؤشرات القبول بلبنان وطنا، وباللبنانية هوية سياسية، ظهرت بداءة مع موقف الشيعة العامليين الفاتر، من بعض الانتفاضات التي حصلت في سوريا. والأولى من بينها انتفاضة سلطان باشا الأطرش العام 1922. مع أن السبب المباشر لهذه الانتفاضة، كان مداهمة القوات الفرنسية لبيت سلطان، وأسرها الثائر العاملي أدهم خنجر من داخله. ولكن الموقف الأكثر دلالة في هذا السياق، كان، مع معارضة الشيعة في الجنوب اللبناني، تقدم قوات الثورة السورية العام 1925 باتجاه مرجعيون، لتتابع من ثمّ ياتجاه النبطية وصور. ولا نبتعد عن الحقيقة، إذا ما اعتبرنا أن الاعتراف بالمذهب الشيعي، العام 1926، وهو ما يحصل لأول مرة في تاريخ جبل عامل، كان مكافأة للشيعة العامليين على موقفهم المحاذر من الثورة السورية الكبرى.

ولكن جزءاً من زنقة جبل عامل في انتمائه الجديد، لم يكن في طلوعه من جلده السياسي العروبي، وإنما كانت أزمته، في جانب كبير منها، تكمن من جانب أول، في تردد فريق حاسم من اللبنانيين الآخرين، في تحديد موقف نهائي، وصياغة إجابة عن: أي لبنان يريدون؟ فالخطاب السياسي الماروني، ظل

حتى سنوات الثلاثينيات، متفاوتاً ما بين لبنان وطن مسيحي صغير، وما بين لبنان كبير، فيه من مقومات الحياة الاقتصادية، يضم مناطق زراعية خصبة، من سهول البقاع وعكار وسهول الساحل المحيطة بمدن طرابلس وصيدا وصور.

وتكمن هذه الأزمة، من جانب ثانٍ، في تقسيم بعض «الخطط» السياسية اللبنانية، جبل عامل إلى قسمين: قسم «لبناني» شمالي الليطاني، وقسم جنوبي هذا النهر، يُترك بأرضه وسكانه لأقدار مشاريع التقسيم والوعود الدولية.

إن الهويات الفردية أو الجماعية يتم تمثلها دائماً، عبر إدراك الآخر، وما يمنحه من إمكان لرؤية الذات بعيني الآخر أو عيون ألآخرين. على هذا، يبدو قلق العامليين وحيرتهم، على علاقة طردية متبادلة، مع تردد غير أطراف، في ترسيماتها للمدى «اللبناني» العتيد. وهي أطراف فرنسية انتدابية، وأطراف لبنانية مسيحية، لها ما لها من رؤىً حول إطار «اللبنانية»، ممتدا على لبنان الكبير، أو مزموما على قدر لبنان «وسط» أو لبنان صغير.

***

وما يجدر بالإشارة هنا، والتوكيد عليه، هو علاقة ما بين «العروبة» و «اللبنانية»، هويتين، من علائق وشروط متغايرة ومتداخلة في آنٍ معاً، من حضور أو وجود أو تهديد أو نفي، تنفحها الواحدة منهما في الواحدة الثانية.

صحيح أن اللبنانية، كانت تبدو في بداية مباشرتها هوية للكيان الوليد، نفيا لانتماء إلى عالم وحدوي عربي سوري. ولكن الأصح أيضا، أن قطاعاً واسعاً من مكونات الوعي العروبي، ارتسم على يد المثقفين والثقافة «اللبنانية»، بدءاً من المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر. لابل أن الرؤية المسيحية التي نادت «بيقظة الأمة العربية»، أثناء الوجود التركي والروابط العثمانية، كانت تتعدى بأشواط الرؤية الإسلامية للحالة عينها، والتي لم تكن تتعدى، حتى المؤتمر العربي الأول في باريس، العام 1913، المطالبة بالإصلاح وتأمين الحقوق السياسية للجماعة العربية، على قاعدة اللامركزية في الأمبراطورية العثمانية.

ونلفت هنا، بأن نفي اللبنانية للعروبة، لم يعمر طويلا. أمام انقلاب الحركة الوحدوية في سوريا «الصغرى»، إلى حركة وطنية سورية، فكان نشوء أحزاب وطنية فيها (حزب الشعب 1925 وحزب الكتلة الوطنية 1927). هذا، مع استمرار انتصاب دولة درزية مصطنعة في جبل حوران، ودولة علوية تماثلها في الساحل السوري.

كذلك تمّ تسويغ هذا النفي، مع قيام «وطنية» شرق أردنية باكرة بدءاً من العام 1922، ومع لملمة الحركة السياسية الفلسطينية شتيت أوضاعها في سياقها «الوطني»، الذي يرى إلى إنقاذ فلسطين من عقابيل إعلان بلفور، مهمة عزيزة وقبل كل شيء. وهي وطنيات، كانت بالتالي، ترفد الحراك السياسي العاملي بخلفياته وأطره الوطنية اللبنانية المستجدة. على هذا، يمكن القول أن المساهمات العاملية في مؤتمرات الساحل، كانت في جانب منها، حديثاً مع «الكتلة» السورية في دمشق لإسماع «الجارات» اللبنانيات، ما يتوجب أخذ محاذيره في الحسبان، فيما لو استمرت القيادة السياسية اللبنانية والانتدابية، في سياقها الغافل عن منطقة جبل عامل، منطقة لبنانية لها ما لغيرها من حقوق في المواطنية وفي التنمية وفي الإدارة.

وفي لبنان الكبير، الجمهورية اللبنانية لاحقا، وبدون الدخول في جزئيات المواقف، فإن القيادات من أنصار تيار الوحدة السورية، وبخاصة في منطقة جبل عامل الشيعية مع لبوسها هوية لبنانية، وجدت، الشفاعة العربية الوحدوية السورية، مع تغيّر حاسم في النبرة السياسية السورية ومداها الوحدوي، وإبرام معاهدة 1936 الفرنسية-السورية، وهذا ما يمثل مراجعة للموقف السوري، من حيث التطلع إلى معاودة ربط لبنان بالدولة السورية، مقابل إعادة مناطق العلويين في الساحل السوري، إلى كنف الدولة السورية، وتذويب دولتهم القائمة. وتطبيق الأمر عينه، على الحكم الذاتي في المناطق الدرزية في الجنوب السوري. ووجدت، في وجه ثان، شفاعتها لدى «الوحدويين السوريين» اللبنانيين، مع القراءة التي أدلى بها كاظم الصلح

في مذكرته إلى مؤتمر الساحل العام 1936، وكانت بعنوان «مشكلة الاتصال والانفصال في لبنان»، ومؤداها، كما رسم الصلح، المعادلة الآتية: «نحن لانريد أن نبني وطنا نصف سكانه أعداء له. وبكلمة أخرى، لانريد أن يرغم إرغاما فريق كبير من سكان الساحل على الانضمام إلى سوريا وطن الوحدة. فمن الخرف أن نجدد التجربة التي حصلت في لبنان الكبير، فجعلت من نصف سكانه أعداء له. بل نريد، إذا كان لا بدّ من انضمام لبنان وملحقاته إلى الوطن السوري، أن يتم ذلك بالاتفاق والتراضي والإقناع والإيمان بأن هذا كان لخير الجميع لا لخير فريق واحد... ولست أرى إذا نظرت كعربي من هذا الطراز- لست أرى من الكوارث الكبرى أن يظل لبنان على شكله الحالي إلى الأجل الذي يريد (على فرض أنه متحرر من السيطرة الأجنبية)، شريطة أن يعتنق منذ اليوم الفكرة والقومية العربيتين، فإن انفصاله عن سوريا الكبرى العربية هو عندي انفصال سوريا العربية عن العراق العربي. إنني لا أجد في هذا الانفصال بأسا ما دامت تلك القومية تترعرع وتصان في كل قطر، إلى أن تثبت لهذه الأقطار مصلحتها في الاتحاد فتتحد».

إن تسويغ «اللبنانية» العام 1936، يعني أن التاريخ الفعلي في تأكيد الهوية الوطنية، على المستوى اللبناني العام جاء متأخرا، ومع انخراط الجماعة السنية المدينية في الهيئة اللبنانية. وهو دور لم يكن بإمكان الجماعة الشيعية القيام به، باعتبار أن الهويات الوطنية تتشكل أساسا، في النواة المدينية المسيطرة. وهو دور لم يكن بوسع المناطق الطرفية الريفية أن تتصدى له، إذ أن جلّ دورها، والحال هذه، ظل ينحصر في قلقلة الهويات وتشويهها والمشاغبة عليها ليس أكثر.

ونشير هنا استطرادا، إلى أن الهوية اللبنانية الجديدة، انسحبت على المثقفين العامليين ورؤيتهم لأنفسهم، حتى خارج جبل عامل. وأعني بهؤلاء الطلاب العامليين في حوزة النجف الأشرف، كما يصرح بذلك العام 1926، السيد هاشم محسن الأمين: «وكانوا منذ عشرات السنين يطلقون في النجف على الطلاب العامليين، اسم «العوامل» جمع عاملي. وقد تمادى بنا طلب الجديد

إلى حد أن قرر أحدنا الشيخ محمد جعفر همدر رفض هذه التسمية وأن يستبدل بها اسم «لبناني». «وذلك أن النسبة إلى جبل عامل قد اتخذت على مر السنين، طابعاً مشائخياً. والنسبة إلى لبنان كان لها في أذهان الناس طابع سويسراني.. ومن جهة ثانية كانت النسبة القديمة إقليمية انفصالية تنافي القومية اللبنانية. وقد درجت التسمية فعلا وحلت شيئا فشيئا محل النسبة القديمة»[1].

***

باتت أزمة العاملي «اللبنانية»، بدءاً من 1920، محجوزة في مشكلته مع دولة ومع سلطة، لا تستجيب لقواعد المواطنية الحقة العادلة، التي تفترض توزيعاً عادلاً لحصص التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ولحصص التوزيع الوظيفي في إداراتها. فقد بدا اقتصاد لبنان واجتماعه والإدارة فيه، مقفلة على الشيعة. مع تفاوت ما بين الجبلين من مقدرات «السياسة» وتدبيراتها. فقد أدّت التحولات التي عرفتها منطقة جبل لبنان، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى إسباغ هيئة هنيئة نعيمة على هذا الجبل اللبناني، بحيث بدا عنوانَ الأمان والتقدم وحسن الإدارة والاجتهاد البشري، حتى باتت مساحة مرقد العنزة، ملكية في جنة الدنيا. وفي المقابل، كان جبل عامل منطقة ضعيفة في طلب الرزق، ضعيفة في اتخاذ القرار، ضعيفة في موقعها بين أطراف مجانبة لها في السياسة وفي المذهب، عاتقة من أي سند خارجي داعم.

ومؤشر تمارا الشلبي في تقييمها لقبول الشيعة بالانتماء إلى لبنان الجديد، وفي تحديدها لزمن هذا الدخول، زمنا باكراً، كان في استثمارها وفي قراءتها السياسية للمطلوبية، التي رفعها العامليون طقساً وحيداً لحراكهم «اللبناني»، وتقدموا بها، في سبيل تحسين أوضاعهم، من السلطات الانتدابية أولاً، ثم من سلطات الجمهورية اللبنانية تالياً. وهي سياسة تكفلت غزارة مباشرتها وشمولها، في أن

1. عباس بيضون، رواد من جبل عامل السيد هاشم الأمين، السفير، العدد 3777، 1984/11/20.

تدمغ المطلوبية، بعلامات الرضا بالهوية الجديدة والتباعة لها، حتى وإن كانت سياسة المطلوبية هذه، أقل من السياسة نفسها بمعناها العام.

والمطلوبية في الميزان السياسي، ليست سوى تحسين في شروط الانتماء إلى لبنان. وقد شكلت، كما عنت المؤلفة، القبول بالواقع السياسي القائم، شريطة تبديل في الأنصبة الاقتصادية والاجتماعية وفي المواقع السياسية. فقد ظلت هذه السياسة، في المساحة الأكبر من الحراك الشيعي، وبات إشهار الشيعة للهوية اللبنانية، معلقاً في تلبية مطاليبهم في الاجتماع والإدراة والتنمية. مطلوبية أكثر صراحة ووضوحاً، تعني بالنسبة للشيعة، تقرباً أكثر من اللبنانية، واستواءً أكثر في كنفها. وقد شكلت هذه السياسة، وحتى عقود طويلة، إطار نظرة العامليين إلى أنفسهم، لبنانيين كانوا «المحرومين» من يومهم اللبناني الأول. وليس من قبيل صدف التسمية، أن تغلف صفة الحرمان، الحراك الشيعي الأوسع: «حركة المحرومين». الشعار الذي أطل عبره السيد موسى الصدر قائدا في الطائفة الشيعية، بدءاً من نهايات ستينيات القرن المنصرم.

***

كان التاريخ السياسي للشيعة في لبنان بدءاً من العام 1920، بحاجة إلى مثالات وشعائروطقوس وكاريزما، ولكن تمارا في رؤيتها للتاريخ العاملي، تجاوزت القوالب والموروثات التاريخية في تحديد تلك المثالات والحوامل. فجعلت طقوس هذا التاريخ ورموزه وكاريزماه، من «خارج» موروثاته الدينية والاجتماعية في أغلب الأحيان. أي جعلتها موصولة بظروف العلاقات العاملية السابقة في مرحلة «الانتماء العثماني»، وبظروف علاقات الانتماء العروبي السوري، مباشرة غداة الحرب الكونية الأولى، وبظروف علاقات الانتماء اللبناني، مع الانتداب ونشوء الكيان اللبناني.

والدور التأسيسي لانخراط الشيعة «لبنانيين»، في حضورهم السياسي الجديد، ترصده الكاتبة من خلال تتبعها مسالك الانخراط السياسية

والاجتماعية والدينية والتعليمية. أي أنها تغاضض كثيرا عن شعائر هذا التاريخ ومثالاته وطقوسه. فهي تؤشر، ومن المقدمة، إلى تباينات في توقيع الجسم الشيعي، في بنيته الداخلية الضيقه، وفي زمن تشيعه، وفي مواقفه من الدولة اللبنانية. فكان، من ثمّ، إشارتها إلى فروقات، في الدولة اللبنانية الوليدة، ما بين سياسة واجتماع شيعي جنوبي عاملي و شيعي بعلبكي وشيعي جبل لبناني. وكان أيضاً عدم تحرجها، من أن تتحدث في «ازمة المنصب الديني»، وأن ترى أن موقف العلماء العامليين من «السلطات الفرنسية وتجاه الدولة اللبنانية، كان موقفا توافقيا مجاملاً، أكثر منه موقفا معارضاً. وبالرغم من وجود تشنجات داخل الطائفة، بين المرجعيات الدينية التقليدية، وبين بعض من هؤلاء وبين فريق من الفعاليات السياسية الناشطة، فإن توجهات رجال الدين الشيعة في مرحلة الانتداب، كانت تحبذ بمجملها، الاندراج ضمن الجمهورية اللبنانية».

ولا تتحرج تمارا كذلك، من النظر إلى الهيئة الدينية العاملية، عبر انتقاء مواقف تظهر تعارض أو تناقض أو حتى تصادم، ما بين المراجع الكبار في هذه الهيئة. وفي هذا مغايرة للمذهب التأريخي اللبناني السائد، ومن بينه التأريخ الشيعي بالطبع. وفيه توكيده الدائم على انتقاء مواقف أو نصوص وتخيّرها واستثمارها، في ما يؤكد وحدة الطائفة وهيئتها السياسية والاجتماعية، ناهيك عن الدينية بالطبع.

والحديث في تعدد «النماذج» الدينية، كما أحبت تمارا تسمية الاتجاهات المختلفة لرجال الدين، لايعني الحديث في مثالب انقسامات الهيئة الدينية. ولكن الأسباب تبدو في مطرح آخر. فرجال الدين لايقفون متساوين في نظرتهم إلى الهوية الجديدة. وانقسام مواقفهم هو انعكاس لتفاوت استجابة الهيئة الدينية للمتطلبات المتوجبة للمرحلة اللبنانية المستجدة.

كذلك لاترى في الكلية العاملية في بيروت، والكلية الجعفرية في صورصرحين تربويتين بذاتهما. وإنما ترى إليهما مدرستين عامليتين، تأسيساً وإدارة وجمهوراً طلابيا ودوراً تربوياً، ولكن علّة إنشائهما، تكمن في مقلب

آخر غير شيعي، فهما تمثلان، كما ترى المؤلفة، «مؤسستين لهما مكانتهما، وقد استطاعت الطائفة الشيعية في لبنان أن تكتسبهما في سياق إعادة تكوين بنيتها في الميادين الاجتماعية والسياسية والثقافية الجديدة».

***

تحتفظ تمارا الشلبي لنفسها، بالكثير من الحيثيات والتفاصيل الحَدَثية الصغيرة. فهي تفترض بالقارئ، وعياً يغنيه عن ضرورة التعرف إلى القرائن والأدلة والاستشهادات. لذلك يمتلئ الكتاب بالقراءات المكثفة لتاريخ جبل عامل، ولمواقف رجالاته. ليس على القارئ إلا القبول بها أو رفضها. ولكن المؤلفة في الحالتين، واثقة من قراراتها وقراءتها. فالعهد القاطع، بأن تكون صادقة في قرائنها ورواياتها، أوحت به، ولمرة واحدة في مقدمة الكتاب. فالمؤلفة بذلك، تكون كالأطباء في عياداتهم، ليس من الضروري الإدلاء بقسمهم الطبي مجدداً، وإبراز شهاداتهم مع كل عملية جراحية أو لدى كل معاينة.

تعتذر المؤلفة، عن عدم إيراد التفاصيل الصغيرة وعدم البت بها أمامنا، قراءاً. وتحتج بافتراق كتاب التاريخ هذا، عن أصله أطروحة دكتورا. فكتاب التاريخ يدور على نواح سردية عامة، أكثر مما يستعرض دقائق الأحداث. شان عمل الأطروحة الذي يغرق في الشكليات الأكاديمية. مقبول من المؤلفة استعذارها هذا. لكن هذا القبول يعلن الحكم من براءة التقصير، من دون أن يسقط الحق العام للقارئ.

لا تهمل تمارا اعتبارالأخبار التفصيلية في حوادث جبل عامل، وإنما تقدمها «مصروفة» عبر توليفة وأحكام عامة. وبالتالي عبر قراءة منهجية ورؤية خاصة بها. أما ما توردة في كتابها من أخبار أو مرويات فهي «لقطات» دسمة، تظهر دلالاتها التاريخية جلية واضحة مع مباشرة قراءتها.

وإذا ما كانت قراءة المولفة للتاريخ العاملي، تضعنا فعلا في سيرورة الحدث وفي مراحل تشكله، فإن هذه «اللقطات» الدسمة، تضيق عن رغبة القارئ

وشغفه لمعرفة الجوانب التفصيلية للأحداث، الضرورية لإشباع قناعته، بتقبل قراءآت المؤلفة واستثمارها للتفاصيل المضمرة. إذ أن هناك، ثمة حاجة دائمة لدى القارئ العاملي، لكي يأخذ برواية المؤلفة لتاريخ جبل عامل، للتزود بأدلة وبراهين قاطعة، عبر التفاصيل التي لا تهدأ، والتي يفترض القارئ العادي، أن يتوغل فيها أي باحث إلى حدّ الاستنفاذ. أي إلى الحدّ الذي تصبح فيه هذه التفاصيل والمرويات الدقيقة الصغيرة، في موازاة أهمية التاريخ العام ورهبته.

تُخضع تمارا إذن، الروايات العاملية للتحليل في رأسها، لاغية بذلك أي شراكة مفترضة، ومتوجبة، ما بينها وبين القارئ. فالأحداث العامة في منهج كهذا، تبدو وكأنها بلا ركائز أو أخبار خاصة. لأن هذه الأخيرة تبقى في رصيد الباحثة. ولكن هذا الأمر، من ناحية ثانية، قد يكون وراء قوة النص وبنيته المتماسكة وكثافة التحليل فيه.

هل يعني هذا،أن المؤلفة لا تقيم وزنا للقراء العاديين، وتحديدا العامليين من بينهم، عبر شكل روايتها تلك، لمرحلة هي الأهم من تاريخ جبل عامل؟

ممكن أن يكون الأمر صحيحا، وتحديدا في ما يتعلق بما كان يدور في تلك المرحلة، الممتدة من غداة الحرب الأولى، وامتدادا حتى أواسط أربعينيات القرن الماضي. وهي المرحلة التأسيسية، ليس في تاريخ لبنان وحسب، بل وفي تاريخ جبل عامل أيضا. حيث اكتنزت الحياة العاملية، برجالاتها الأكثر شهرة وفعلا في الجوانب الدينية والسياسية والثقافية، حتى أيامنا هذه. والذاكرة العاملية، وحتى لدى الجيل الحالي، أي بعد مايزيد على الجيلين من زمن تلك المرحلة، ما زالت تتغذى من «تراث» رجالاتها يومذاك، من سياستهم ومن اجتماعهم «اللبناني» و«العاملي». لذلك تشكل أحداث تلك المرحلة، ورواية بعض تفاصيلها، بما يشبع نهم القارئ العاملي للأطلاع والمعرفة، طرفا أساسا، من أي عرض أو بحث في التاريخ العاملي.

***

ولكن ما لم تعره المؤلفة لفتة تعميق إضافية، كان خاصّية في حركة العصابات العاملية. وتتمثل بتماس جبل عامل، كمنطقة انتداب فرنسي، مع منطقة الجليل وسهل الحولة الفلسطينيين، كمنطقتي انتداب بريطاني. بحيث كانت هذه المناطق، تشكل مكان لجوء، وإن مستتر، لرجال العصابات، وهو ما كان يعزّ على غير حركات مسلحة في غير منطقة من سوريا (شان حركات الشيخ صالح العلي في الساحل السوري، وابراهيم هنانو في حلب، وفوزي القاوقجي في حماه، ورمضان الشلاش في دير الزور وأحمد مريود في حوران...). وهذا ما يفسر لنا، مسارعة فرنسا إلى تجهيز حملة عسكرية كبيرة للقضاء على العصابات العاملية، لأسابيع قليلة قبيل معركة ميسلون على أبواب دمشق. إذ كان من مرامي هذه الحملة، إقفال «مسفات الرياح» الإنكليزية، باتجاه مناطق الانتداب الفرنسي، فيما لو تعقدت أمور الحملة الفرنسية فوق تلال ميسلون.

أما ما انقطع عنه كل خبر في عمل تمارا، فيتمثل في أن «لبنانية» جبل عامل كانت، في جانب منها، لجوءاً سياسياً إلى منطقة حصينة في مواجهة حراك الصهيونية في خططها حول حدود كيانها الموعود. وهي خطط كان يجري الحديث عنها علانية في أوساط السياسة الدولية، وكان المثقفون يطرحونها بدورهم، في مساحة «دب الصوت» لأخذ الخبر والعلم، وذلك في مرحلة باكرة قبيل الحرب الكونية الأولى. فهذا نجيب عازوري، يكتب العام 1905 «إن حدود اسرائيل كما ترغب الصهيونية، جبل حرمون الذي يضم منابع نهر الأردن ووادي نهر الليطاني في الشمال مع الأراضي المحصورة بين راشيا وصيدا كتوطئة وقناة السويس وشبه جزيرة سيناء في الجنوب، والجزيرة العربية في الشرق والبحر المتوسط في الغرب».

لم تغب هذه المسألة بالطبع، عن أوساط المثقفين العامليين. فها هو الشيخ سليمان ظاهر يكتب العام 1911، عن مسألة الإستعمار والصهيونية في أرض فلسطين[1]. وكذلك تنقل صحيفة **الإقدام** الفلسطينية العام 1914، عن جمعية

1. **العرفان**، مجلد 3، ص 428 وما بعدها.

في اسطمبول من طلبة فلسطينيين، إلى «جانب شبيبة من صور ومرجعيون، غايتها توحيد الكلمة وجمع القلوب عموما... والسعي في سبيل مصلحة البلاد ولا سيما مكافحة الصهيونية بكل الوسائل»[1].

الموقف الفرنسي كان معارضا للأطماع الصهيونية، ومنذ العام 1920. فقد ردت السلطات الفرنسية طلبا تقدم به حاييم وايزمن، يطلب فيه السماح لمستوطنين صهاينة، بالاستقرار في جنوب لبنان. وقد نقل وايزمن على لسان مسؤول فرنسي قوله: «... بعد أن تحصلوا على صور وصيدا ستطلبون تغيير الحدود من جديد»[2]. وقد ظل الموقف الفرنسي معارضا لتعديل الحدود، ومعارضا للهجرة اليهودية إلى مناطق انتدابه. فها هو المفوض السامي الفرنسي هنري دي جوفنيل يصرح العام 1925 «بأنه يوافق على إسكان المهاجرين اليهود بالقرى من الفرات أو في أي مكان من سوريا ما عدا الأماكن المحيطة بالحدود الفلسطينية لأنه يخشى المطامع التوسعية الصهيونية»[3]. وهذه المواقف الفرنسيه لم تتغير في أعوام الثلاثينيات مع المفوض السامي «بونسو»، الذي رفض العام 1933 إعادة النظر بحدود لبنان. ولا مع زميله المفوض «بيو»، الذي صرح بأنه اتخذ تدابير لمنع استيلاء اليهود على الأراضي الواقعة على الحدود الفلسطينية «فقد خشينا أن يتسع هذا الاستيلاء فيطلبوا منا تعديل الحدود، ونحن هنا للمحافظة على سلامة أراضي البلاد الموضوعة تحت وصايتنا»[4].

***

1. راجع: علي شعيب، **مطالب جبل عامل، الوحدة والمساواة في لبنان الكبير**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1987، ص 56-57.
2. راجع: عصام خليفة، **لبنان المياه والحدود**، ص61 وما بعدها.
3. عبد الوهاب الكيالي: على خريطة فلسطين، **ملحق النهار**، العدد 9663، 1976/6/4.
4. وثائق الهيئة العربية العليا، نقلا عن حسان حلاق: **موقف لبنان من القضية الفلسطينية** 1918-1952 (عهد الانتداب الفرنسي وعهد الاستقلال)، بيروت، مركز الأبحاث - منظمة التحرير الفلسطينية، 1982 ، ص 95.

يشكل التفتيش عن قواعد الهوية اللبنانية وأصولها ودوافعها لدى الشيعة العامليين، في ظروف مرحلة 1918-1943، همّ الجهد البحثي لدى المؤلفة. وهو همّ، لايجنح إلى تفسير «التأريخ» الشيعي الراهن، عبر أسس تلك المرحلة وصورتها ومشاهدها. بل يهدف إلى الإضاءة على نقاط التباين والافتراق، وعن وظيفة «الهوية» اللبنانية الجديدة لدى جماعتين متفارقتين، في ذاكرتيهما التاريخيتين وفي ثقافتيهما وفي ارتباطاتهما الخارجية، المؤيدة أو المعارضة، لهذه الهوية. ويهدف أيضاً إلى توضيح ما أغمض لدى هذه الجماعات اللبنانية، من زوايا ومسارب في الماضي، وما استجد من حواضر العلاقات الحالية من معطيات، مع محاولة المؤلفة الوصول إلى تقاطعات ما بين هذه القضايا جميعا.

إن توقيع تاريخ جبل عامل، والنظر إليه، رقعة من تاريخ بلاد الشام، والنظر إلى أصحابه، جماعة كباقي متحدات اجتماع بلاد الشام، يضع تمارا الشلبي، بعد أن تداخل في الكتابة التاريخية الشيعية العاملية، عبر أبحاث تنابذ السائد والمتعارف، في مواجهة مع فعاليات واسعة من مثقفي الطائفة الشيعية، التي ترى إلى تاريخ جبل عامل من زاوية تشتط في تصوير أسبقية وفرادة وريادة في هذا التاريخ، وفي أهاليه وأصحابه. لا بل أن الباحثة في مذهبها هذا، تكون في موقع المواجهة مع غير مذاهب من التأريخ في لبنان، بحيث يرى المؤرخ إلى منطقته، المنطقة القلب من الحدث، أي حدث، وإلى جماعته جماعة هذا الحدث.

ونؤشر هنا، إلى اعتبار المؤلفة واحترامها لمناهج غيرها في الكتابة التاريخية اللبنانية بعامة، والشيعية منها بنوع خاص. فليس في هذا الكتاب، في مقدمته أو في متون الصفحات أو هوامشها، أي كلمات معيارية سلبية، بحق مذاهب غيرها في كتابة توراريخهم، كوصمهم بـ«التخلف» أو «اللاعقلانية» او«الهامشية» أو استعمال توصيفات «أساطير» و«ترهات» و«أباطيل» و«مزاعم». وهي تقييمات لطالما حفلت بها الكتابات التاريخية، المتعارضة في قراءاتها المتبادلة فيما بينها.

تطل تمارا على تاريخ جنوب لبنان، من موقع الباحث الثقيف من طرائق البحث الأكاديمي ومناهجه الحديثه. أي الباحث، الذي يكاد لا ينتهي من تلويح هيئة الأحداث والعلاقات الداخلية والخارجية، وتقليبها على أوجه وقواعد شتى. وفي خط مواز، تطل على هذا التاريخ، من موقع المطلع على كتابات المؤرخين اللبنانيين، في التاريخ اللبناني العام، وفي التواريخ الخاصة بمتحداته الطائفية والاجتماعية، والتي غالبا ما تلبس نفسها لبوس العلمية والعقلانية.

نحن إذن أمام علامة فاردة في الكتابة العاملية، فهي تنفرد عن تلك الكتابات المتداولة، والتي ترى إلى التاريخ العاملي، متماسكا في تقادم إسلامه، وفي اجتماعه وتساوق سياسته. وتنفرد في جانب آخر، عن الكتابات «المهجوسة» بالأكاديمية، والتي تتكلف، ومن خارج إطار الجماعة، شططا مصطنعا في ما بينها، وبين ما تطرقه من أبحاث في جوانب من التاريخ العاملي، عبر ما تدعيه أنه موضوعية وحيدة.

إن الافتراق عن إجماع الجماعة العاملية في تاريخها، سوف يظل بالطبع، مدعاة سخط، يستدرجه الخروج على هذا الاجماع، الذي لا يقبل إلا مكاييله وموازينه و«كيمياءه» الداخلية، حتى ولو كانت هذه جميعا في حدودها الفئوية الضيقة، أو كانت اتساع فورتها المذهبية.

ثمة من سيتصدى لمقاربة هذا الكتاب للتاريخ العاملي، فيرى فيه طعنا في جوهر هذا الجبل وطقوسه. فهو بموجبها الجبل العربي بذاته، و الجبل الوحدوي بها، والعاملي قبل كل شيء، والسابق في تشيعه كل أصقاع الأرض، عدا قلة من رجالات المدينة المنورة. هذه «المكنونات»، ما زالت تغذ على امتداد التاريخ العاملي، دون أي أعراض متبدلة، أو أي حوامل اجتماعية أو أيديولوجية، في داخل المجتمع العاملي أو في محيطه، تدفع إلى الدخول في توجهات، تفارق تلك المسلمات، وتؤشر إلى قراءآت وأجوبة جديدة، ليست بالضرورة أن تكون مكتملة النصاب أو صائبة.

***

جهد تقميشي وبحثي لافت، تزاوجه تمارا الشلبي مع معايشة لواقع السياسة في الجنوب اللبناني، امتد لسنوات عمرها الدراسي حتى الجامعة، مع إقامتها في كنف جدها «عطوفة» الرئيس عادل عسيران وهو الى جانب «عطوفة» الرئيس صبري حماده، رجلا الشيعة في حسبان لبنان لرجالات الاستقلال. صحيح أن المؤلفة غادرت الإقامة في الجنوب اللبناني من زمن، بفعل الإقامة والدراسة بين أوروبا العالم القديم وأمريكا العالم الجديد. ولكن الأصح كذلك، أنها تفور عاملية وتشيعاً، مع ما اكتنزته من إقامتها العاملية في لبنان، من موروث شيعي عاملي، في اللهجة العاملية «المرقرقة»، وفي رَوح الأمثلة العاملية سيارة في حديثها، وفي معرفة، لا بل معايشة، العادات والأعراف والتواريخ والعلاقات السياسية والمعارك الانتخابية، نيابيّة منها أو بلدية، وفي شُبكة العلاقات الاجتماعية الجنوبية، من قرابة أونسب أو إقامة أو صداقة، إلى غير ذلك من «خطط» جبل عاملية، ومن «شناشيل» شيعية جنوبية، تبقى تجسّ وجدان «ابنة الشلبي».

منذر محمود جابر

مدخل

يفترض هذا الكتاب أن الجماعات والطوائف، ومهما جرى اعتبارأدوارها وتصويرها على أنها هامشية محدودة، فإنها تبقى عاملة ومؤثرة في تحديد تاريخها وفي محيطها. وهي تتصرف، وإن ضمنياً، بشكل جماعي، إزاء الأوضاع القائمة وإزاء الترتيبات المستجدة، بغية الاستفادة القصوى منها تحقيقاً لمصالحها.

والجماعة، موضوع هذا الكتاب، هي الجماعة العاملية، أوسع حضور سكاني للشيعة الإمامية في بلاد الشام، وفي الكيان الذي أصبح يعرف بالجمهورية اللبنانية، حيث الصدارة السياسية والمعنوية، كانت محجوزة لطائفة أخرى. والواقع أن الكيان اللبناني، ومهما جهدت القراءات اللاحقة، في تلطيف صياغة الحديث بأحواله، كيان أنشأته القوة المنتدبة ابتداءاً، ضماناً لمصالح المسيحيين بعامةً والموارنة بخاصة. غير أن هذا التدخل «الأبوي»، الذي أقدمت عليه فرنسا لصالح جماعات لها معها تواصل تاريخي سابق، سرعان ما اعترضه وبدّل في مضمونه، إصرار النخب المدينية المسلمة (وتحديدا نخب الطائفة السنية) على إدراج مصالحها في المعادلة السياسية الجديدة، كشرط للمضي قدما بـ«اللبنانية» هوية.

وفي حين أن التعديلات التي اشترطتها هذه النخب المسلمة، كانت واضحة متداولة، فإن دفعاً باتجاه تبديلات أكثر تشعباً وأكثر عمقا، كان يجري كذلك، ودون أن يظهر جهيرة للملأ. ومن أهم مظاهر هذا الدفع، ما كانت تحفره الجماعة العاملية وتغذّ فيه، داخل هذا الكيان اللبناني الوليد. وهذا هو

بالضبط، ما تطمح إليه مهمة هذا الكتاب: متابعة جوانب التفاعل الأولى الذي أحدثه العامليون في كيانهم السياسي. ومن سوء طالع هذا الجماعة، كانت التطورات الجسام في هذه الناحية من بلاد الشام، نعني اغتصاب فلسطين وقيام دولة إسرائيل، ولجوء أعداد وافرة من الفلسطينيين إلى لبنان، وما استتبع ذلك لاحقاً، من حركات مقاومة مسلحة. وقد شكل كل ذلك، أمام الشيعة اللبنانيين، عوائق وحواجب، منعتهم من قطف ثمار جهودهم الباكرة في سعيهم إلى الاندماج في الكيان اللبناني.

فعلى مر معظم سنوات القرن العشرين، وجد جبل عامل نفسه، وقد تسمى لبنان الجنوبي، وكأنه في طريق مقطوع، لا تواصل له مع امتداد آخر عبر الحدود. فمن جهة أولى، كانت المواجهات العنيفة والممتدة بين الفلسطينيين والقوات الإسرائيلية. ومن جهة ثانية، كان اعتماد سلطة الحكم في لبنان توجهاً في التنمية، يكاد أن يقتصر في العناية والرعاية والتطوير، على بيروت العاصمة وعلى جبل لبنان. وقد شكل كل ذلك، إنهاكاً واستنزافاً لأي تطور ممكن في الجنوب اللبناني، مما أحال جبل عامل، المنطقة التي كانت إلى أمس قريب، منطقة حيوية بذاتها، إلى واقع من تهميش وإهمال.

والمراحل اللاحقة من تاريخ جنوب لبنان، والتي تحولت فيها هذه المنطقة، على التوالي، من ساحة مواجهة في حروب الآخرين، إلى أرض محتلة، ثم إلى قاعدة ومنطلق لمقاومة أهلية، ثم إلى مقاطعة حصرية لدولة غير معلنة، تتميز على حد سواء بالشمولية والتنظيم الخدماتي، هذه المراحل، تحتاج دراستها بالتأكيد، إلى تفهم التفاعل بين التأثيرات الخارجية المفروضة على أهل المنطقة، وإلى إدراك المنطق الضمني والصريح في اختيار التوجهات، والمعتمد على مستوى الأفراد والجماعة. إذ لا يكفي أن يختزل تاريخ جبل عامل أو لبنان الجنوبي، بالعوامل الخارجية المفروضة عليه. فالجماعة العاملية، سواء من خلال النزوح والهجرة، وما نتج عن كليهما من عائدات للمنطقة، أو من خلال التحالفات مع غير قوى وجماعات، كانت جماعة فاعلة في صياغة تاريخها. صحيح أنه كان لإيران

في الثمانينات، مصلحة واضحة في إنشاء حضور لها على شواطئ المتوسط، غير أن ذلك، يشكل جزء من المعادلة وحسب، في قيام حركة مسلحة منظمة في الجنوب اللبناني. أما الجزء الآخر من المعادلة، فيتوجب البحث عنه في المصالح والرغبات للفئات المحلية الناشطة، على اختلافها وتنوعها وتلاقي مصالحها أوتعارضها، وفق ظروف خاصة وآليات محددة.

والعرض المتزن لأي تاريخ وطني، يبدو في الواقع، مشروطا باستيعاب الطبيعة التفاوضية للأدوار الفاعلة لكل من الجماعات المحلية. وليس من المفيد في الأجواء السياسية التي يعيشها لبنان اليوم، تسفيه المواقف التي قد تبدو، للوهلة الأولى، في أوساط الشيعة، على أنها مواقف طائفية عائدة إلى التعبئة والأهواء والأحقاد. فالأجدى دائما، يكون بالسعي إلى تحليل العوامل التي دفعت بالجماعة الشيعية إلي الاصطفاف الطائفي وتبيان جوانب الخيارات المنطقية والتسويات فيها.

لقد كان من تدبير الأحوال، أن تأتي الجمهورية الثانية في لبنان، بعهد من الإنماء المتوازن، تصحيحا لمسار الإنماء غير المتوازن في مرحلة ما قبل الحرب الأهلية. غير أن ذلك لم يتحقق. لا بل أن ما شهدته البلاد هو إنماء متواز، لا إنماءا متوازناً. فجرى اقتطاع نواحي الضواحي الجنوبية للعاصمة، ومعظم لبنان الجنوبي، لتصبح حكراً على قوة سياسية واحدة. فالتطوير العمراني الذي شهدته بعض المناطق في لبنان، بقي معظم اللبنانيين الشيعة خارج إطار الاستفادة منه. وحين وقعت المواجهة في وقت لاحق، بين النظام الشمولي للدويلة غير المعلنة، وبين دولة الإنماء الضعيفة، ذات التوجه المديني، وجد العديد من اللبنانيين الشيعة أنفسهم دون خيار يرضيهم.

وإذا كان التاريخ الشيعي والتاريخ اللبناني تحديداً، دليلاً في هذا الصدد، فإن غياب الخيارات والوضع القائم اليوم، من شأنه أن يحفز على قيام بدائل داخل الطائفة وداخل المجتمع اللبناني ككل.

مقدمة

وجد العامليون الشيعة أنفسهم، مع نهاية الحرب الكونية الأولى، مرتصفين إلى جانب غيرهم من ملل الولايات العثمانية وطوائفها، دون ولاء سياسي أو هوية جامعة واضحة. وقد جاء الانهيار السريع للدولة العثمانية، إلى مشاريع الدول الأوروبية المتدافعة لاقتسام المنطقة، إلى ظهور لاعبين محليين جدد، مثل الأمير فيصل بن الحسين، جاء كل ذلك، ليصعّب مهمة الشيعة العامليين ويعقّدها، في سبيلهم إلى تأسيس تلك الهوية، وإثبات تمثيلهم لأنفسهم بأنفسهم. ومع مرحلة 1918-1943، تبدّت هذه الهوية لبنانية، في إطار الكيان اللبناني، الحديث العهد والولادة. وهذا الكتاب يهدف إلى مناقشة تطور الهوية الشيعية العاملية، في مرحلة تكوين لبنان الجديد، ويطمح إلى تأكيد تأثير السياسة المحلية والإقليمية، فضلا عن المؤثرات الثقافية على الهيئتين اللبنانيتين، الإسلامية والمسيحية،ومواقفهما من تشكيل هذه الهوية. وينبع اختيار شيعة جبل عامل، موضوعا للبحث، من حقيقة تمثيلهم أكثرية الشيعة اللبنانيين،من حيث عمق تاريخهم وتفاعلهم الثقافي، خلافا لغير مجموعات شيعية لبنانية. أعني شيعة جبيل، القلة القليلة في حسبان الشيعة اللبنانيين، وشيعة البقاع اللبناني المحدثين، بالأصل، في انتسابهم إلى الشيعة. إضافة، إلى أن التركيبة السياسية الاجتماعية للجماعة العاملية، تتأسس على القيادة التقليدية للمجتمعات المحلية: النظام المقاطعجي المركز في دوائر أو «بلاد» ريفية، وهذا ما يخالف بنية الجماعة البعلبكية-الهرملية الشيعية، حيث الرابط القبلي هو السائد المسيطر.

المحور الأساسي الذي تدور عليه هذه الدراسة، هو مناقشة الأسباب والوسائل، التي يمكن أن تؤدي الى تحويل أو تبديل أو تحوير في الهوية: كيف تتحول جماعة عن قعودها السلبي، إلى قيّامة إيجابيةً ناشطة؟ وما هو السبيل الذي سلكته هذه الجماعة، لأول مرة في تاريخها، مع التقاطع الدرامي للتحول السياسي لديها، في الربع الأول من القرن العشرين، مع مداهمة التغيرات الآجتماعية والاقتصادية؟ وما هو التقاطع الذي عزّز من هوية الشيعة داخل الدولة-الأمة في لبنان؟ ما هو تأثير الدولة القوميه الحديثة، على مكوناتها ومتحداتها الاجتماعية في داخلها؟

أسئلة تطرح نفسها، بعد أن انتقلت الجماعة الشيعية في جبل عامل، من جماعة مشتتة مفككة، كما هو حالها في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى، إلى داخل كيان سياسي قائم على الدولة-الأمة، من خلال وعيها لمكانتها وتماسكها، وشحذ خطوط روابطها الداخلية وتدعيمها.

يطرق هذا الكتاب، تاريخ الشيعة العامليين، على أنه جزء من تاريخ المحيط الإقليمي. وينهج في طرقه نهجاً، نفترضه علمياً. وهو، في الوقت الذي يطلّ فيه من زوايا نظر أدبية وسياسية واجتماعية رائجة، إلا أنه لايأخذ واحدة منها نقطة ارتكاز وانطلاق. وهو، وبالرغم من أنه ينتهي، إلى تأكيد أهمية «الوكالة» المحلية في تاريخ جبل عامل، إلا أنه في الوقت عينه، لا يبدأ بافتراضها سلفاً. كما يناقش، تطور الجماعة الشيعية، والتحولات التي عرفتها ما بين 1918-1943. ويعرض أيضا لمحدودية قدرة هذه الجماعة على الاندماج القومي، مع تيار العروبة، والاندماج الوطني، مع تيار اللبنانية، فكان أن ذهبت هذه الجماعة إلى خيار آخر: افتتاح فرع للوطن في جنوب لبنان.

والكتاب هذا، مساهمة في الجهود المتنامية، لمعالجة النقص في الأبحاث حول الشيعة في لبنان والدول العربية. وهويحاول، على المستوى التاريخي، مناقشة أبرز الأحداث، وتقديم خطوط وسياقات تطور المجتمع الشيعي،سياسياً وثقافياً، في مرحلةالانتداب. وهو ما لم تلتفت إليه الأدبيات التاريخية اللبنانية،

فهي تعكس تحت أقلام المؤرخين اللبنانيين، إما فكراً لبنانياً، مارونياً في الغالب. أو تعكس، بديلاً عن ذلك، عروبية تجهد في إبطال الهيمنة المسيحية على التاريخ اللبناني. وتبقى الإشارة، إلى أن الصراع الدرزي الماروني، هو الموضوع الرئيسي لهذه الأدبيات التاريخية. مما حدا بالمؤرخ ألبرت حوراني، في مبحثه «أيديولوجيا الجبل والمدينة»، إلى أن يختزل التاريخ اللبناني بيانياً، في جدل بين ذينك القطبين. ويبرز هذا الأمرجلياً، في أنموذجه الأكثر دلالة، في الرواية الرسمية للتاريخ اللبناني في الكتب المدرسية.

وقد نجح المؤرخون اللبنانيون، المسلمون منهم والمسيحيون، وبالرغم من تباين أولوياتهم التاريخية، في استبعاد الشيعة ودورهم عن مدوناتهم وأدبياتهم. أو أنهم كرسوا للشيعة، في أحسن الأحوال، جملا قليلة في الكتب المدرسية وحسب. لقد أدت حاجة الموازنة الخاصة، إلى تأكيد التزامهم القوي بجذور لبنانية، وإلى إهمال الحديث عن حضور غير جماعات في أراضي الجمهورية الجديدة. أما فيما يتعلق بتجاهل المؤرخين العروبيين، لوجود الشيعة ودورهم في التاريخ اللبناني المعاصر، فعائد، في عرف أغلب هؤلاء المؤرخين، إلى عدم فاعلية المشاركة السياسية للشيعة في الاجتماع اللبناني. وما نحاوله نحن في هذا الكتاب، هو تبيان المشاركة الشيعية، عنصراً أساسياً في فهم التاريخ اللبناني المعاصر.

والرواية الشيعية، لم تكن ردة فعل فكرية أو ثقافية، أو تحدٍ نظري مع غير تيارات فكرية لبنانية. ولكنها كانت إفراز ظروف سياسية اجتماعية، تشكلت مع ظهور الدولة-الأمة في لبنان. كانت هذه العملية، قد أطلت قبل أكثر من قرن، وقد خضعت في إطار الدولة، لعدة تحولات وتحويلات وتهذيب.

وعلى العكس مما يتبادر لدى النظر في أي مجتمع تقليدي، فقد استوقفني، لدى العامليين الشيعة، من خلال الذين التقيتهم، واطلعت على ما لديهم من وثائق، وسمعت ما رووه مشافهة من قصص، إحساسهم العميق الضليع من الثقافة والتاريخ.

تعالج فصول هذا الكتاب، مظاهر التغيير لدى الجماعة الشيعية العاملية، كما تحتمت بتفاعلها مع العوامل الخارجية المحيطة، مع محاولة تحليل لأوجه هذا التغيير، ولتعليل جوانب التكيف الشيعية مع المؤسسات القائمة والمستجدة في الجمهورية اللبنانية. وتتمثل النتائج الرئيسية لهذة الدراسة، بالتالي: تحديد المراحل الحلقات المهمة في التاريخ العاملي. والتطرق، بالتفصيل، إلى المكونات المختلفة للقيادات والنخب السياسية والدينية والفكرية والاقتصادية، وبواعث حراكها على الأصعدة المتعددة. ووصف الأثر التراكمي لجداول أعمالها، في دفع الجماعة العاملية، نحو هيئة أكثر تماسكا واكتمالا. هذا، مع محاولة تسليط الضوء على التحاور والتفاوض داخل هذه الجماعة نفسها، في سبيلها لتبني هوية لبنانية أو سورية/ عربية. وكذلك، محاولة تبيان الأدوار الأساسية في تشكيل الجماعة العاملية، واندماجها الاجتماعي وتطورها الثقافي، في خلال هذه المرحلة.

ففي سياق تشكل الدولة اللبنانية الحديثة، يبدو أن العاملية أو الشيعية، أوبتعبير أدق العاملية الشيعية، هي حالة تطورت، من قطاعات هامشية في المجتمع الريفي في الولايات العثمانية، إلى مجتمع أكثر سياسةً وأكثر حراكاً. وهذا التطور، هو الذي أعطى الشيعة، وفي زمن مبكر، هوية اجتماعية تطارح بها الآخرين هوياتهم الطائفية، وتساومهم مواقع ومصالح في مجتمعاتهم الجديدة، بحيزاتها السياسية والجغرافية، من سورية أو عربية أو إسلامية، وفي حيز لاحق، مصالح ومواقع لبنانية. ومع أن مختلف مستويات الهويات هذه، كانت تطرح بالتبادل، تبعا لظروف محددة، تطور الهياكل الاجتماعية من خلال المشاركة السياسية، ومن خلال الثقافة والتعليم، ضمن الكيان اللبناني زمن الانتداب.

كانت القيادة العاملية الشيعية، في نهاية المرحلة العثمانية، قيادة تقليدية، يتوارثها الأبناء عن آبائهم. وكانت سلطتهم مدعومة من العلماء ومن الجهاز الديني الشيعي. إلا أنه بحلول العام 1943، ظهرت في المجتمع العاملي، قاعدة مؤسساتية نامية، أوجدت إرهاصات تغير ملحوظ في العلاقات السياسية

الداخلية، وفي طبيعة القيادة الدينية العاملية، من خلال استخدام جميع الآليات التي وفرتها الدولة الجديدة، وفي اطار استعدادات الشيعة للاندماج في الدولة الجديدة. بالاضافة طبعا، إلى دينامية داخلية كانت تفعل داخل بنية الطائفة نفسها.

وتقدم تجربة الجماعة العاملية، مثالا فذا لردة فعل أقلية ديمغرافية، في مجتمع شرق أوسطي، من خلال العمل على تعديل هيئة الدولة–الأمة الجديدة ونظامها. وعلى قدرتها الإفادة من كافة الظروف المحيطة. لقد عمل الانتداب الفرنسي على التمييز في الهويات الوطنية، في محاولة منه لتعزيز هوية محددة من بينها، أعني هوية وموقع المسيحيين الموارنة. ونصل من ذلك، إلى تحديد الغرض من هذا الكتاب :أن نقول بأن أقلية هامشية، حاولت الفعل والتغيير داخل مجتمعها الجديد، ولم تبق متلقية منفعلة في موقعها السلبي. وهذا مسار، لطالما كانت الثقافة–الاجتماعية والفكرية العامة في لبنان، تحيد عنه وتتجاهله. وبالمقابل، كان السائد عن «تصبّر» الشيعة وركودهم. وهو تقييم رائج كانت تتشارك فيه الهيئات الشيعية وغير الشيعية على حد سواء.

ومبررات النظرة الى سكون الشيعة، كانت تتباين بالطبع. فمن نظرة الهوان والازدراء التي كانت ترمق الجماعات الفلاحية، إلى الدونية التي حكمت موقع جبل عامل، طيلة مراحل ممتدة من تاريخه السابق، إلى «بنوية» الأقلية الشيعية، في مواجهة «الأبوية» السنية، ومونتها السياسية والثقافية على غير أقليات إسلامية. وهنا نستعيد كلمة «متوالي» بايحاءات لفظها في المجتمع اللبناني، وما يخفيه ويظهره من مدلول انتقاصي، واعتبارها علامة التخلف والافتقار الى «الكلاس». وفي هذا الإطار، تحديدا، كان ينظر الى الشيعة، باعتبارهم غير قادرين على المساهمة في عملية بناء الأمة. لابل، وحتى غير قادرين على النهوض بأعباء المهام الخاصة بهم. وهي زوايا نظر، لابد أن تفهم في سياق الأيديولوجيات الجديدة، التي استولدتها علاقات الطوائف والطبقات والشرائح الاجتماعية والثقافية، في الكيان لبنان ما بعد العام 1920.

ومع أن هذا الكتاب، هو بالأصل أطروحة تقدمت بها من جامعة هارفرد، لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ. إلا أنه يبدو عملا مستقلا بحد ذاته. ففي حين أن أطروحة الدكتوراه عمل يغرق في الشكليات الأكاديمية، وفي تفاصيل النقاط الثانوية، فأن هذا الكتاب، يدور بالمقابل، على نواحي سردية عامة، أكثر مما يستعرض دقائق الأحداثُ.

***

هذا كتاب رواية، في جوانب متعددة من تاريخ مستور وغامض إلى الآن. جوانب لطالما نفى المشاركون فيها تكراراً، وجودها. بحيث بات البحث فيها، بحد ذاته، مغامرة وتيهاناً. وهي مغامرة، فيها من تحدي انكارالذات، وحتى من تحدي عدم الاعتراف بها، وفيها من طرد للشعور بالتفكك والقصور، الذي طالما غلف الذات العاملية في جنوب لبنان

ويناقض هذا الكتاب في منهجيته، الخلفية المضمرة، التي تدفع بالكثير من الدراسات المقدمة في القرن العشرين، حول الأقليات في الشرق الأوسط. تلك الخلفية التي تفترض، من ناحية، تمايز عدد من الأقليات، كالمسيحيين العرب أو الاسماعيليين، وتميزهم كعناصر، تتعدى أدوارهم ومقدراتهم السياسية، أعدادهم وأحجامهم الديمغرافية. وتفترض، من ناحية أخرى بالمقابل، وجود جماعات، أو طوائف مجهولة أو غائبة، أو غير ممثلة بالأصل، شأن الجماعة الشيعية.

وإذا ما كانت تجربة الجماعات الشيعية في العالم العربي، مسألة ما تزال تستدعي المزيد من الدراسة والمعالجة والتقييم، فان هنالك عددا من مفاصل التشابه لدى هذه الجماعات في إطار دراستنا لردود فعلها وواقعها، في ظل نظام الدولة وسلطتها. ففي العراق مثلا، يشكل الشيعة، خلافا للبنان،أغلبية ديمغرافية مريحة.والدينامية الداخلية لهذه الجماعة، هي أكثر تعقيدا بالطبع، بسبب من عدم تجانسها وبسبب من فوارقها الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك

بسبب من محاولات للسلطات العراقية، (سواء في العهد الملكي بدءاً وانتهاءاً بفيصليه، الأول والثاني أو مع عبد الكريم قاسم أوصدام حسين)، وجهدها في جعل العراق دولة مركزية واحدة. ولكن، وبالرغم من كل ذلك، فان بعضاً من العناصر الثقافية والفكرية، التي كانت تؤثر في دينامية هذه الجماعات الشيعية، (سواء منها العراقية أو اللبنانية)، كانت مستمدة، بالتأكيد، من التراث الشيعي المشترك. ولكن هذه الدينامية لا تمثل بالضرورة فرادة شيعية، فلا يمكن بالتالي تطبيقها على الطوائف الأخرى. إذ يمكننا أن نرى، على سبيل المثال، هذه الدينامية تسري في ما بين الجماعات الكردية، في الدول القومية الحديثة، وفي أنحاء مختلفة من الشرق الأوسط. وعلى هذا، فعنصر التشيع يبدو عنصر تزيين وتدميث لهذه الجماعات. أما العنصر العميق والأفعل، فيبقى في تجارب هذه الجماعات وخبراتها المتراكمة، من وجودها في تنظيم الدولة-الأمة وفي تفاعلها معه.

فالتشيع في العالم العربي، لم يحضَ في المرحلة الحديثة المعاصرة، بالاهتمام الكافي من الدارسين، شأن التشيع في إيران. وما قد يبدو من وحدة في المرجعية ما بين هذين «التشيعين»، الفارسي والعربي، لا يخفي الاختلالات الجوهرية بينهما. وهذا الإلتفاتة تكتسب أهمية، بخاصة في المرحلة الممتدة من سقوط الأمبراطورية العثمانية، بُعيد مطلع القرن العشرين، حتى منتصف خمسينياتة. أي، في المرحلة التي كان فيها بناء الدولة-الأمة، يسير على قدم وساق في العالم العربي. إن معرفة قضايا ومرامي كل من الانتداب الكولونيالي، وما يقابلها لدى التيارات القومية العربية، تبدو ذات أهمية وازنة لمعرفة سيرورة تطور الجماعات الشيعية، في البلدان ذات الأغلبية الشيعية، شأن العراق ولبنان والبحرين. أما في البلدان الأخرى، التي تضم أقليات صغيرة، شأن سوريا والمملكة العربية السعودية والكويت، فان المشاركة السياسية لهذة الأقليات، تبدو ضعيفة، أوحتى منعدمة الوجود.

الفرق الآخر الهام بين العرب والإيرانيين، هو أن السياسة، كتقليد، راسخة

في إيران لمرحلة تقاس بخمسة قرون سالفة. أما الحال في العالم العربي، فعلى العكس من ذلك. ففي إيران كان التشيع دين الدولة وأيديولوجيتها، في حين أن التشيع في العالم العربي كان أقلويا. وهذا ما ينطبق حتى على الوضع في دولة مثل العراق. إذ أن الوجود الأكثري التاريخي في العراق، لم يتحول إلى «كتلة»، إلا في أواخر القرن الثامن عشر و طيلة القرن التاسع عشر. أي أنه تحصل بمراحل متأخرة كثيراً عن إيران. إن الافتقار إلى الثقافة السياسية الناشطة والفاعلة، لايزال من سمات الحالة الشيعية في العراق حتى اليوم. وفي لبنان، كان الاعتراف السياسي بالشيعة، مع مرحلة الانتداب، وقد جاء ذلك باعتبارهم واحدة من مكونات المجتمع اللبناني.

يعكف هذا الكتاب على معالجة موضوعه من وجهين اثنين: الوجه السردي التاريخي، ووجه الأنموذج المنهجي. ففي الوجه السردي التاريخي، يروي الكتاب سيرورة تطور الجماعة الشيعية سياسياً وثقافياً في مرحلة الانتداب، ويحدد أبرز الوقوعات التي حدثت في خلالها. وفي الوجه الثاني، يحاول أن يرسم أنموذجاً لتحول هذه الجماعة، من موقع الفعل السياسي الهامشي، إلى جماعة لها وزن وموقع ناشط ومنزلة سياسية أكثر فاعلية، عبر الانطلاق من سياسة المطلوبية المباشرة، أي التقدم من السلطات القائمة، بتحقيق ما هو مطلوب ومتوجب من إصلاحات ووظائف وتعويضات. وعبر الدفوعات غير المباشرة والتي أدت إلى تحول العروبة، من كونها أيديولوجية معارضة، احتجاجية، ومصدرمنعة للجماعات الهامشيه (سواء منها الجماعات العربية المسلمه أوالجماعات المسيحيه، اوالجماعات في المناطق الطرفية الريفيه)، تحولها إلى أداة لتأكيد الهيمنة السياسية للأكثريات في الدولة الحديثة الولادة. و تجربة العامليين، في سياق تيار العروبة، تكشف عن مدى تعبيرمفهوم القومية العربية عن الأيديولوجية السنية. فالقومية العربية كانت، أساساً، رداً على العثمانية. من هنا، كانت قاعدتها الأيديولوجية المهيمنة،قاعدة السنية السياسية. وهذا هو المعيار- القاعدة المحدد في تيار القومية العربية. ويقوم مع هذه القاعدة،

معياران آخران: الأصل العربي بالطبع، والاجتماع الحضري. والجماعة الشيعية، كما نلاحظ، تفتقر إلى معيارين من بينها. مما عنى، أنها في مرتبة متخلفة من التسلسل الهرمي القومي السائد. وهو ما يتضح في مرحلة الحكومة عربية في دمشق 1918-1920. وهي المرحلة التي شهدت تحول الجماعة العاملية في انتمائها،من القومي العربي/ السوري إلى انتماء وطني لبناني.

ووجها المعالجة الآنفان، قابلان للتطبيق والتوصيف، على أكثر من جماعة في البلدان العربية. إذ أن عناصرهما تجد ركائزها، في جوانب اقتصادية واجتماعية وتاريخية، لدى العديد من الجماعات المماثلة للعامليين الشيعة، في دول المنطقة العربية.شأن العلويين والدروز في سوريا، والبربر في دول المغرب، والأكراد في العراق. وهذه العناصر المشتركة، تشمل أسلوب الحياة الريفية، وتشمل الاعتماد على القيادة السياسية التقليدية. وهي قيادات تستمد شرعيتها وتاريخيتها، من روابط، ومن تناحرات عصبية وقبلية معقودة، ومن الروابط الدينية والمذهبية الممتدة عميقاً.

إن دراسة الجماعة الشيعية العربية في جبل عامل، من خارج افتراض ارتباطها بمركزية خارجية إقليمية، قريبة أو بعيدة (إيران)، ومن خارج ارتباطها العضوي بمؤسسات دينية على قدر واسع من الاحترام والتبجيل، يشكل الأساس المنهجي لهذه الدراسة. هذه الدراسة التي ترى إلى الجماعة العاملية، هيئة اجتماعية ودينية مستقلة لها علاقاتها بالجماعات والطوائف المجاورة، ولا ترى إليها انطلاقا من علاقتها الدينية أو السياسية بإيران أو النجف. وهي العلاقة التي تحكم نظرة المنهج التقليدي السائد في دراسة أحوال الجماعة الشيعية.

***

واجهت، مع اختياري جبل عامل/ الجنوب اللبناني موضوعاً لأطروحتي، عقبات كثيرة، شأن العديدين من زملائي الطلاب، في بداية خطواتهم باتجاه الأبحاث المعمقة. ومالبثت هذه العقبات أن تطورت، إلى شكوك تنال من

عزيمتي، على إنجاز هذا العمل وتمامه. أولى العقبات، تمثلت بردود الفعل السلبية حول اختيار هذا الموضوع. ردود فعل يستوي فيها أصحابها سواسية، مابين من أصاب منهم من العلم قليلاً، وبين من أصاب منه حظوظا دراسية كثيرة، أو حتى معمقة. وحجتهم في ذلك، أن هنالك الكثير من المواضيع الأكثر أهمية. باعتبار أن العامليين الشيعة، لم يكن لهم في هذه المرحلة، نصيب يستحق بحثاً معمقاً. فليس هناك ما يستأهل الكتابة فيه؟ لماذا إضاعة الوقت اذن؟ وكثيرا ما وجدتني قاب قوسين أو أدنى من التراجع عن هذا العنوان العاملي، موضوعا لأطروحتي، تكيّفا مع آراء الجمهور، الذي كنت أتفاعل معه، بخاصة أثناء رحلات «صيد» المخطوطات والأوراق الشخصية الخاصة. كان هناك شبه إجماع، في التشكيك بجدارة الجماعة الشيعية في هذه المرحلة، بدراسة مستقلة في جامعة هارفرد. ولا أكتم أنني اضطررت، ذات مرة إلى الاستماع صاغرة، على قلق، إلى رجل عليه القدر والاحترام، يسترسل في حديثه عن التكوين الجيني للشيعة، قائلا: « بأن نسلهم كلهم كالوحوش. يكفي أن تنظري اليهم كيف يعيشون».

ومن المفارقات، أن بعض أشد الرفض، كان يأتي من قبل المتعلمين من الشيعة. فقد كان هؤلاء، مقارنة مع مواطنيهم من الفرنكوفونيين المسيحيين، أكثر حماسة،أو بالأصح أكثر استسلاماً في الوقت نفسه، في عرض «نظرياتهم» وأحكامهم المسبقة. كان هؤلاء الأشخاص على انزعاجهم لاختياري هذا الموضوع، لأنه، كما يبدو، يعيد نبش حبال سررهم الواهنة الضعيفة في هويتهم. فقد عبّر أحدهم عن هذا السخط متسائلا: «كيف نكتب أطروحة عن هؤلاء الناس، وفي هارفرد! ولماذا؟». ردود الفعل هذه،تمثل من جهة، وباختصار شديد، مقالب المواقف داخل الطائفة الشيعية. وتقدم، من جهة ثانية، دلالة واضحة، على خلفية المواقف المتبادلة في لبنان، ما بين التلوينات الطائفية كافة من شيعية وسنية ومسيحية.

***

تشكل المحفوظات والوثائق المكنوزة في المكتبات الخاصة في الجنوب اللبناني، إلى صحف المرحلة بالطبع، المصدر الأساس لهذا الكتاب في التاريخ الشيعي العاملي، ما بين 1918-1943. وهذا ما يمثل تحديا بالطبع، فقد باتت مصادر التاريخ العاملي، تعبّر لدى هذة الجماعة، عن مستوى من الحماية والدفاع الذاتي. وتفصح كذلك، عن منسوب القلق الذي ينتاب هذه الجماعة، حول وضعها اللبناني. بحيث يبدو الأمر، وكأنه بيان عام عن مركز هذه الطائفة، وموقعها من الجمهورية اللبنانية.

أما حراس المخطوطات والمحفوظات، وفي منازلهم المتواضعة، في القرى الصغيرة من الجنوب، فهم يعيشون بهدوء على هامش الحياة اللبنانية، مع معرفتهم الكاملة بإهمال دولتهم لهم. هؤلاء الحراس، كنت أنا، الغريبة عنهم، قريبة بما يكفي لاستقبالي بحرارة، كحرارة الشاي، مشروب الضيافة عندهم. وقريبة بما يكفي للاستماع إليّ باصغاء لافت، وأنا أخبرهم عن مشروعي وما يلزم لتحقيقه. مطارحاتي مع هؤلاء، جديرة، وحدها، بأن تكون حبكة رواية أو قصة. حبكة من محاولات خفية لتحديد موقعي، صديقة أو خصما أو حتى عدوة. وهو موقع بالطبع، يشكل أساس ثقة متبادلة. وتكون النتيجة بالتالي، إخفاء أوراقهم أو فك أسرها وإظهارها أمامي!!

كان الأمر بيننا، وكأنه مسار تفاوضي طويل. وكانت أصولي اللبنانية، المغفولة، من زمن، من قبلي، أوراق اعتمادي لدى هؤلاء الأشخاص، الذين صاروا في السطر الأول من سجل صداقاتي، وكانت هذه الأصول، في الوقت عينه، حجة، ولم لا طقوساً، توصلني، في نظرهم إلى مرتبة الباحث.

لم أستطع أن أفهم تحسس هؤلاء وتظننهم تجاهي. فأنا لا أبحث في أحداث أو أحزاب، وانما أشمر للبحث في تاريخ مستقيم لطائفتهم. لم يكن هنالك من قبل، أي عرض زمني لتسلسل الأحداث في تلك المنطقة. ولم تكن هنالك أي نصوص توجيهية، تؤشر لنقطة ابتداء. كان في عملي ما يشبه عالم الآثار، في المراحل المبكره من الحفر: أحفر وأتحسس من خلال التراب والأوحال.

ولكني كنت كلما وجدت بعضا من نصوص في مفكرات، أو في رسائل، كنت أصير أكثر يقينا بأن العامليين في قناعاتهم الداخلية، باتوا وكأنهم سكان لبنان المنسيين. فهم في انسجام مع واقعهم، كمواطنين محدوفين في هامش الحياة اللبنانية. كانت تلك الوثائق المكتوبة، من المفكرات، أو من الرسائل التي تلاشى قلم الرصاص عليها، أو من ملاحظات في هوامش الكتب، أو من بعض الأوراق المقتطعة من صحف المرحلة، هذه الوثائق كانت تمثل عناصر قوة لأصحابها. سيما، وأنها تكشف عن حقيقة المواقف الشيعية العاملية، التي طالما عانت من نكور معظم المؤرخين اللبنانيين. وهي مواقف كانت جزءاً من الانقلاب في الموقف العربي، مع الحرب العالمية الأولى والثورة العربية. غير أنها مجهولة منسية مع هامشية أصحابها. ولا ننسى هنا، أن التاريخ المستور الخفي، يغاير التاريخ المكتوب بزهو الغلبة والنصر.

***

أثناء سنوات دراستي الجامعية في هارفرد، استفدت واستثمرت معارف العديد من أساتذتي. كما استفدت من مساعدة آخرين من زملاء الدراسة. وهذا، إضافة الى ما أتيح لي من غير موارد بشرية وأكاديمية، ما أمكنني من تركيز أهدافي وانجاز هذا العمل. أعبر للجميع عن عميق امتناني.

أود بداية، أن أتوجه بالشكر الى لجنة المناقشة: روجر أوين المشرف على أطروحتي، وروى متحدي، وفواز طرابلسي. وأشكر أيضا فؤاد عجمي، الذي رأى في أطروحتي من القيمة ما يكفي لأن تكون صالحة للنشر. وكذلك الشكر لعباس كليدار، وقد جهد، معي، في صياغة أطروحتي كتابا.

كانت حظوظي كبيرة من مسؤولي المكتبات والمحفوظات. لهم مني الشكر المقابل. في أمريكا: الأداريون المسؤولون في جامعة هارفرد، والعاملون في قسم الشرق الأوسط، في شعبه مكتبه widener. وفي فرنسا، أتقدم بشكري الخالص، من العاملين في الكي دورسيه، وفي مركزمحفوظات نانت، وفي

مركز محفوظات التاريخ العسكري ومركز محفوظات فونتين بلو. وفي لندن وأكسفورد: عميق امتناني للتقديمات الغنية لمكاتب المحفوظات والسجلات العامة Public Record Office، ومركزمحفوظات معهد سانت أنطوني. مع شكري، الزائد بالطبع، لنديم شحادة، بحيث كانت تحت تصرفي مصادر ومحفوظات مركزالدراسات اللبنانية Centre for Lebanese Studies، وكانت شروحاته جاهزة دوما، جوابا على استفساراتي المتكررة. وفي لبنان، أخص بالشكر المعهد الألماني للدراسات الشرقية، والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي، لحسن ضيافتهم، وتقبلهم عملي حتى السؤال الدائم عنه.

أما المدة التي قضيتها في لبنان، أجمع في خلالها وأقمش أصول هذه الدراسة، وما قد يتلوها من دراسات لاحقة، فالغلال كانت وفيرة. ولا يوازن عمق عرفاني للأصدقاء والمعارف من الأكاديميين، سوى سخاء تقديماتهم.

فقد قدموا لي الوفير من محفوظاتهم ومن مجموعاتهم الخاصة. وقدموا لي الكثير من وقتهم وخبرتهم. وقد منحوني من المساعدة، ما يتعدى ما كنت أفتكر فيه وأطمح اليه. لهم الشكر جميعا من غير تسمية أو تمييز. فقط أشهر أسماء السيدة أنجا مقلد جابر وطفليها، يومها، سارة ومحمود، وأرفعهم كنايات للأريحية وحسن اللقاء، ومن ثم خالص الصداقة.

وكذلك شكري العميق للصديق حسن منيمنة، في هارفرد، على قراءته النقدية وتعليقاته على هذا العمل مخطوطا. كان سخيا بعلمه وصداقته. وأيضا شكري لفابيو داندرياس، كان مصدرا كبيرا للمثابرة وإعمال الفكر.

وبعد، كانت فرحتي بتمام هذا العمل، معطوفة دوما على دعم والديّ، أحمد وليلى، وسائرأسرتي الواسعة. وفي مقدمهم أختي مريم، على حبها الغامر، وتشجيعها المتواصل بي. أما عمي حسن الشلبي وخالي علي عسيران، فأكتفي بإيراد إسميهما، لأن شكرهما والحديث عن دورهما في مسيرتي مع البحث، يعنيان أنني لا أعرف دلالة الرمز ولادلالة الوجوه.

الفصل الأول

ما قبل لبنان الكبير
جبل عامل في ولاية بيروت

يقدم شيعة جبل عامل، مثلاً حياً عن واقع أقلية دينية مسلمة، ظلت تعيش لأربعة قرون (1516-1918)، في كنف سلطة إسلامية سنية تقليدية. ومع أن السلطنة العثمانية، كانت قد تفككت بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى، إلا أن هيمنة ثقافتها السياسية السنية، انتقلت إلى الدول القومية العربية، التي ولدت في مقاطعات السلطنة العثمانية السابقة. ويبدو جبل عامل في هذا السياق، حالة مميزة، مع وقوعه تحت السيادة اللبنانية، أي في الدولة التي استولدتها قابلة فرنسية، على هيئة فريدة بطوائفها المتعددة.

أولاً: هامش ولاية بيروت

تأثر تطور المجتمع العربي العاملي الشيعي، وتحدّد كغيره من مجتمعات المشرق العربي، بوقع فكرة القومية العربية وتشعباتها. إلى ذلك، كانت اتجاهات البحث التاريخي في الشرق الأوسط، تميل إلى التركيز على الجماعات والمجتمعات القائدة والمسيطرة، وتسقط بذلك، من إطار الأحداث، غير أقليات، ومن بينها الأقلية الشيعية بالطبع. بالرغم من كون هؤلاء أكثرية ديمغرافية في العراق، وأكثرية عددية في لبنان. ومسألة الافتقار إلى المعطيات والمعلومات التاريخية، والعائدة إلى ندرة الأبحاث، إنما تشكل دليلاً حول هامشية جبل عامل، ليعود هذا الافتقار بدوره ويشكل عامل تهميش إضافي.

لقد أُهمل تاريخ جبل عامل على صُعد عديدة مختلفة: إسلامية وعثمانية وعربية ولبنانية. إنها حلقة مفرغة، فشيعة جبل عامل طائفة هامشية، وتاريخها بالتالي، مجهول لا يستدعي أهمية تذكر. وهم، في الميزان اللبناني، طائفة لا تاريخ لها، طائفة بلا حول ولا شأن. وفي الواقع كانت مرويات الرّحالة الأوروبيين، الرومانسية والشاعرية، أفضل من سلّط الضوء على ذلك، فهم عندما زاروا منطقة جبل عامل، لم يجدوا في العامليين، ذلك السحر الذي استشعروه لدى رجال الجبل اللبناني الأشاوس، أو عند البدو وقد تكنفتهم الصحراء[1].

لم يُنظر إلى العامليين، كجماعة من رعايا السلطنة العثمانية، مستقلة في مذهبها الديني وفي اجتماعها. وخلافاً، لغير أقليات دينية أو عرقية في السلطنة العثمانية، شأن اليهود أو المسيحيين أو الأرمن، لم يمنح الشيعة أي مكانة شرعية أو قانونية خاصة منفردة.

وعلاوة على ذلك، كانت الجماعات الشيعية في المرحلة العثمانية، واقعة في شرك الصراع على السلطة، الذي دام قروناً، ما بين العثمانيين وبين الصفويين والقاجاريين في إيران. وبينما كان التشيع سلاحاً سياسياً مُجدياً، فيما يختص بإيران، كان باباً لمشاكل ومعاناة لا حصر لها، عاشتها الأقليات الشيعية في

1. أنظر أعمال:
Abbé de Binos: *Voyage au Mont-Liban*, Paris, 1809; Henry Charles Churchill: *Mount Lebanon: A Ten Years' Residence, from 1842 to 1852*: Describing the Manners, Customs and Religion of its Inhabitants with a full and Correct Account of the Druze Religion, and Containing Historical Records of the Mountain Tribes, Reading, 1994; Comte de Louis Philippe-Albert d'Orléans: *Damas et le Liban: extraits du journal d'un voyage en Syrie au printemps* de 1860, Londres, 1861; Constantin Volney: *Voyage en Égypte et en Syrie en 1783, 1784, 1785*, Mouton-Paris, 1959; Vicomte de Marcellus: *Souvenirs de l'Orient*, 2 vols, Paris, 1839; Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, 2 vols, Paris, 1835; Ernest Renan: *Correspondances 1856-1861: Mission de Phénicie*, Brest, 1994; Valerie Boisser de Gaspirin, *Voyage en Levant*, Paris, 1878.

السلطنة العثمانية.

على ذلك، كان على الطائفة الشيعية في جبل عامل، أن تعيش معاناتها ومقاساتها من الهوية الدينية المشتركة مع الفرس، خصوم العثمانيين ومنافسيهم، دون الإفادة، من حماية أو حتى من رعاية فارسية، شبيهة بالرعاية التي أحاطت بها القوى الأوروبية، الأقليات المسيحية في السلطنة العثمانية. فكانت النتيجة، على الطائفة الشيعية، تهميشاً سياسياً واقتصادياً بعيداً وواضحاً.

وحتى بُعيد أواسط القرن التاسع عشر، كان على جبل عامل، أن يعرّف عن نفسه سياسياً، من خلال الصراع الماروني-الدرزي المستديم، والذي كانت له محطات متكررة في التاريخ المحلي منذ القرن الخامس عشر وحتى أواخر القرن التاسع عشر.

وبدءاً من أواسط القرن التاسع عشر، واجه جبل عامل سياسات التحديث العثمانية. أي «التنظيمات»، التي دفعت به باتجاه انتظام جديد. في وقت كانت نسبة الأميّة فيه مرتفعة، مع قلّة المدارس الرسمية، وندرة الفرص الاقتصادية في ظروف غير مؤاتية، وذلك بخلاف الجماعات المسيحية والسنية المجاورة.

ولم يكن الوصول إلى معطيات تاريخية عن جبل عامل، قبل مرحلة الانتداب، بالأمر المتيسر السهل. فمن بين أنواع المصادر الهامة، تأتي سجلات المحاكم العثمانية، وهي، في حالة هذه الدراسة حول جبل عامل، غير متوفرة بمجملها.

فجبل عامل كمجتمع طرفي ريفي، على غير المذهب السني، لا يحوز مكانة شرعية معترف بها، أو، لا يندرج في هيكل شرعي تمثيلي. وجبل عامل هذا، بقي في تفاصيل مسائله الإدارية وقضايا منازعاته الداخلية، طي سجلات المحاكم الشرعية العثمانية الحنفية، دون تصنيف أو اعتبار خاص بها. لذلك، بات الوصول إلى قضايا هذه المنطقة عبر تلك السجلات، يتطلب معرفة واسعة مسبقة بالقرى والعائلات والأسماء الشيعية. وفي المقابل، كانت الأحكام القضائية الشيعية تظل غير مدونة أو محفوظة، مع وجود سلطة

العلماء المستمدة من النسَب والمكانة، وليس من دولة أو من مؤسسات دينية محددة.

غير أن بعض مرويات القرن التاسع عشر، وعلى لسان القناصل الأوروبيين والرحالة الأجانب، وهم فرنسيون بأغلبيتهم، والذين، اجتازوا المنطقة في طريقهم إلى الأراضي المقدسة أو إلى مصر، هذه الروايات، توفر بعض المعلومات المفيدة. لكنها تبقى محدودة الدلالة، مع ملامستها المحدودة للقضايا السياسية-الاجتماعية الشاملة، شأن افتقار الشيعة مثلاً، إلى هيئة شرعية، كجماعة طائفية معينة. لقد فشل العامليون، بالإجمال، وفي أرض تتواجد فيها طوائف مسيحية مختلفة، في أن يسترعوا فضول الرحالة الأوروبيين. مع الإشارة هنا، إلى استثناء ملحوظ في هذا السياق، يتمثل بـ دافيد أوركهارت، الرحالة البريطاني الذي زار المنطقة في القرن التاسع عشر، وقدم وصفاً لشيعة بلاد بشارة، ويعجب «من كونهم عرباً مع أنهم فرس في كل شيء»، مضيفاً «أنهم ما تبقى من أشياع الإمام علي، طُردوا من المقاطعات المتاخمة لبلاد فارس. وقد كرههم الفرس باعتبارهم عرباً، وأبغضهم الأتراك والعرب باعتبارهم شيعة»[1].

وفي منقلب بداية القرن العشرين، كان وضع الشيعة قد تغير قليلاً عن الزمن الذي التقاهم فيه أوركهارت، قبل اندلاع الحرب الأهلية في جبل لبنان منتصف القرن التاسع عشر. يتسم جوهر الوصف عند أركهارت بالدقة. لكن وصفه للشيعة العامليين، بالشيعة الفرس، كان قد أصبح خرافة تاريخية، بقيت شائعة لدى الرأي العام الأوروبي والعثماني.

مصدر المعلومات الثالث، وهو عثماني محلي. كتاب **ولاية بيروت** مثلاً. وهو عبارة عن تقرير مطوّل مرفوع إلى السلطات العليا العثمانية، وبتكليف

1. David Urquhart: *The Lebanon (Mount Souria): A History and a Diary*, London, 1860, pp. 95-96.

منها. وهو يشكل مصدراً أساسياً للبيانات الإحصائية. ومثل هذه الدراسات تُستمد قوامها من الكيان الجغرافي أولاً، ثم من المجتمعات ثانياً. أما فيما يتعلق بالشيعة، فكتاب **ولاية بيروت** يكرر الآراء المسبقة حول العامليين، من زاوية نظر تؤكد باستمرار أن العامليين قوم جهلة، دون اعتبار لظروف تاريخية معينة. وفي آرائهما هذه، يعتمد المؤلفان إجمالاً على روايات الرحالة الأوروبيين. والأهم من ذلك كله، هو أن التقارير العثمانية، إن هي إلا دراسات أجريت من قبل أكثرية سياسية على مجموعة أقلية، حيث لا يوجد أي اهتمام أو مصلحة بتغيير الآراء المعتمدة المتعارف عليها. وهذا ما يعيد التأكيد على آراء مسبقة عن عزلة العامليين وجهلهم.

الجديد في الكتابة التاريخية العاملية، كان بروز وصف «عاملي» محلي لجبل عامل، بعد إعلان دولة لبنان الكبير وتطبيق نظام الانتداب، ويأتي ذلك كجزء من مجهود لبناء دولة متعددة الطوائف، والتي سنبحث في أمرها لاحقاً. وتوفر اليوميات والمفكرات غير المنشورة، معلومات عن منهجية التفكير العاملي الجديدة وعن الحياة العاملية، ومفكرة الشيخ سليمان ضاهر أو يومياته هي خير مثال على ذلك.

فُوّض أمر إعداد التقرير حول ولاية بيروت، في العقد الأول من سنة 1910 إلى موظَفَين عثمانيَين، محمد رفيق التميمي ومحمد بهجت التميمي، وكلاهما عربيان فلسطينيان من الطائفة السنية. تضمنت مهمتهما القيام بمسح شامل لولاية بيروت، ومن ضمنها جبل عامل بالطبع. وقد خصص المؤلفان جزءاً من التقرير للحديث عن الشيعة، وأظهرا موقف السنة المدنيين المثقفين آنذاك:

«أما المتاولة الساكنون قصبة صور فإن حياتهم الاجتماعية تكاد تكون منحطة تماماً، لأن المتاولة مفطورون على الانقياد الأعمى لكبارهم فهم لا يمتنعون عن التسليم بكل موجود عندهم أمام أولئك. ولا يضيع كبراؤهم هذه الغنيمة فهم يعرفون طريقة الاستفادة فيمتصون هذه الكتلة البشرية

كأنهم يحلبون لبن بقرة عندهم»[1].

فشيعة جبل عامل كانوا، بالنسبة لهذين المؤلفين، في قبضة رجال الاقطاع المحكمة. وكانوا أيضاً متخلفين اجتماعياً. وباختصار، لم يجد المؤلفان في العامليين، مزايا يمكن أن تحمد أو ترد لهم اعتباراً.

وبالرغم من محاولتهما الأكاديمية، لوصف عدة جوانب من عادات «المتاولة» وتقاليدهم، فإن تفاوتاً في اللهجة يبدو قوياً لدى المؤلفين، عند تناولهما مظاهر مختلفة من حياة العامليين. فمثلاً خُصصت في الكتاب مقاطع عديدة عن زواج المتعة، كممارسة شاذة لدى هذه الجماعة، أكثر من تلك التي خصصت للكلام عن مدارس جبل عامل وعلمائه. كما أن طرق المعيشة عند «المتاولة» كانت مدعاة للتعجب، «ويجدر بنا أن لا نهمل الإشارة إلى عاداتهم الغريبة، ففي كل دار حوض يسمونها (جابية) أو (أم كرى) فلا يؤمنون بطهارة شيء من الأشياء، إلا إذا أدخل إلى هذا الحوض وأخرج منه. وإذا نظرنا إلى أن هذه الأحواض تترك مدة على حالها نعرف الضرر الذي ينشأ عن هذه العادة»[2].

وفي مكان لاحق، وتحت عنوان «أدبيات المتاولة»، يُقرّ المؤلفان بوجود «الشخصيات الرقيقة الناعمة التي يمكن أن تنشأ في هذا المحيط». ولكن المؤلفين يسارعان إلى الإشارة، إلى أن هذه الشخصيات «قد أثرت فيها بعض العوامل، حتى تبدلت لدرجة أنها أصبحت لا تُعرف بل لا يُشعر بوجود أقل علاقة جزئية بينها وبين هذا المحيط»[3]. ويُقرّ المؤلفان كذلك، بموقع الجماعة الشيعية الصعب، لوجودها وسط جماعات أخرى: «ومن الحقائق الواضحة أن هذه الكتلة البشرية المحاطة من جميع أطرافها بالسنيين وبالموسويين وبالمسيحيين

1. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي **ولاية بيروت**، ج 1، بيروت، 1335 هـ/ 1916-1917م، ص 292.
2. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي: **ولاية بيروت**، ج 1، ص 294.
3. أعلاه، ص 315.

قد بذلت غاية جهدها واهتمامها سنين طويلة منذ عصور بعيدة حتى حافظت على كيانها بأية صورة كانت»[1].

ومن بين العوامل البارزة في المجتمع «المتوالي»، يركز تقرير التميميين بنوع خاص، على العلماء كدعائم لذلك المجتمع: «فإن الكتلة البشرية التي يحكمون عليها هي أحط منهم وأكثر ظلاماً بمئات من الدرجات. وبناء على هذا فإنهم لا يخشون هذه الجهة. وباعتبار العلم فإن العلماء هم أتباع لهؤلاء نوعاً ما. على أن الغايات التي يلقنها العلماء لا تتجاوز حدود اختفاء الخليفة الأخير من الأئمة الإثني عشر... فهم يحبون أن تكون لهم مؤلفات تصف ببلاغة عظيمة الحق تعالى وقداسة الأئمة الإثني عشر. وترحب بقدوم المهدي المنتظر. وهذه هي الغاية التي يسعى إليها علماء الشيعة بل ليس لهم صنعة سواها فإذا كسدت هذه الصناعة لا يمكنهم أن يجدوا حينئذ شيئاً من النفوذ الذي نالوه لدى البكوات بل أنهم يفقدون أيضاً مقامهم العالي بين الأمة، وبناءً على هذا فإن ما يكتبه هؤلاء لا يتعدى حدود هذه الدائرة على أنه لا يوجد غيرهم من يقدر على الكتابة»[2].

وبعد استعراضهما كتابات العلماء البارزين طوال عشرة قرون، عمد المؤلفان إلى كشف حقيقة كل المؤلفات الفكرية، بجمعها تحت عنوان واحد: «مؤلفات شخصية خالية من أي تميّز علمي»[3]. ومع ذلك، فإنهما يثابران على تعداد الفئات المختلفة من الأدب المتوالي والمؤلفين البارزين، ويستخلصان مرة ثانية، أن هذا المجتمع المعروف بالأمة المتوالية، ليس له أي ميزة خاصة به، ولا حتى أغنية: «ولا ننسى الإشارة إلى أنه لا يوجد بين المتاولة أغانٍ بسيطة وصغيرة تمثل الروح الطبيعية في المتاولة كما هي الحال في كل أمة...»[4].

1. أعلاه، ص 315.
2. أعلاه، ص 316.
3. أعلاه، ص 317.
4. أعلاه، ص 320.

إن هذه الخلاصة، فضلاً عن لهجتها القاسية، فإنها تبدو مضللة من حيث إهمالها لخصوصيات الفكر الشيعي العاملي، والمؤلفات الوافرة لعلماء جبل عامل. واختزال المؤلفين التميميين، مجمل الحياة الأدبية العاملية وتحويل مؤادها، في أحسن الأحوال، إلى مديح وإطراء عادي للبكوات والرجالات القائدة، أمر واضح في روايتها وتحليلها. ومن السخرية، أن هذا التبخيس بالأدبيات العاملية الشيعية، يقابله واحد من الأمثال الكثيرة التراداد في جبل عامل، ومن أكثرها شعبية وزهواً بآداب المنطقة حتى يومنا هذا، يقول: «لو قلّبت أي حجر في جبل عامل تجد تحته شاعراً»[1].

والأغاني الشعبية والأمثال، هي أيضاً حاضرة، إلى حدٍ بعيد، في الحياة اليومية العاملية. والأمر الأهم من هذه الصورة السلبية، التي يعكسها مؤلفا **ولاية بيروت**، حول النتاج الثقافي لجبل عامل، يبدو في الرأي الذي يسوقانه حول وضاعة هذا المجتمع ككل، في واقعه الثقافي، وفي نموه الهزيل، وفي صنعة حياة سكانة وفي تهافت وجودهم. وقد أشار سليمان ظاهر، إلى هذا الموضوع في مفكرته حيث يقول:

«وعجيب أن يكون تأليف هذا الكتاب منافياً للقصد منه. وهل القصد من التتبعات الحط من كرامة الأقوام، فإنا لم نجد فيه ما يشتَمّ منه رائحة التماس الحقيقة. وكأن الضالة المنشودة عكسها أو التنقيص من أقدار أقوام يشغلون حيزاً مهماً من ولاية بيروت، وهم بعد إن لم يكونوا من أرقى أمم هذا الملك العثماني الواسع، فإنهم على الأقل لا يقلون قدراً عن أخوانهم في الوطنية»[2].

إذن، كانت المواقف من شيعة جبل عامل في مطلع القرن العشرين، إزدرائية وتشاؤمية. والأهم من ذلك، أنها كانت مواقف تعكس نظرة شريحة كاملة من

1. مثل رواه للمؤلفة أشخاص عديدون من أجيال متعددة في جبل عامل. أنظر كذلك: Ferdinand Abela: *Proverbes populaires du Liban Sud: Saida et ses environs*, Paris, 1981-1985.

2. «من يوميات عاملي»، مخطوطة غير منشورة، 3-4/ 6/ 1918.

الهيئة البيروقراطية العثمانية، المطلعة على أحوال المنطقة. والتي انضم بعض من أبنائها العرب، مثل رجالات آل التميمي، إلى السلطة العربية، التي نشأت في مناطق من سورية في أعقاب الحرب العالمية الأولى.

ثانياً: جبل عامل: الإنسان والأرض

من الصعوبة بمكان تقديم جبل عامل والتعريف به، إن لم يؤخذ ككيان سياسي أو جغرافي مستقل. وكما ذكر سابقاً، فإن اسمه مستمد من أصل سكانه «بنو عاملة». لكن الأوصاف القليلة للمنطقة، من قبل الرحالة الأجانب، وبخاصة الفرنسيين من بينهم، توصل بنا إلى معلومات محدودة، وإلى مواقع غير محددة بدقة[1]. بالإضافة إلى أن الكلام عن منطقة من ولاية بيروت، أو المنطقة الجنوبية من لبنان، أمر فيه ما يكفي من التعقيد، إذا ما اعتبرنا الجماعات الطائفية المختلفة المتجاورة، مع بقاء كل منها على استقلالية أكيدة في تدبير أمورها، رغم ما يجمعها من تشابك وجوار جغرافي. وتحديد العامليين لحدود جبلهم وترسيمهم لها، يبدو من الأهمية بمكان، لأنه يعكس رؤيتهم لحدود حراكهم ومجالهم الحيوي. ويوافق معظم العامليين، على أن جبل عامل يبدأ من عند نهر الأولي، شمالي صيدا، ويمتد جنوباً حتى وادي نهر القرن في شمال فلسطين. ويحده البحر من الغرب، وسهل الحوله ووادي التيم والبقاع من الشرق[2].

ويبدو أمر التعريف الجغرافي لجبل عامل أمراً معقداً، فهو يتحدد أرضاً، تعني الكثير لأهليها. وجبل عامل، هو اسم المنطقة التي يقطنها العرب المسلمون الشيعة الإثنا عشريون، الذين عرّفوا أنفسهم بالعامليين، وعرّفوا

1. E. Robinson: *Séjour au Liban*, Beyrouth, 1947; Louis Lortet: *La Syrie d'aujourd'hui, voyages dans la Phénicie, le Liban et la Judée, 1875-1880*, Paris, 1884.

2. علي الزين: **مع التاريخ العاملي**، ص44.

جبلهم بجبل عامل وبلاد عاملة وبلاد بشارة (الجزء الجنوبي من هذا الجبل). مع الإشارة هنا، إلى وجود طوائف أخرى تقطن هذا الجبل. من مسيحيين موارنة وكاثوليك وأورثوذوكس، إلى جماعات من السنة ومن الدروز. ومع قيام دولة لبنان الكبير العام 1920، حلت تسمية محافظة «جنوب لبنان»، محل التسمية ومحل التركيبة الإدارية لولاية بيروت. فكان هذا الأمر مثار أستياء كبير لدى العامليين، إذ اعتبروا ذلك، اختزالاً لجبل عامل وتصغيراً له. فقد انتقلت بعض القرى إلى محافظات في خارجه، وانضمت قرى أخرى منه إلى فلسطين.

يمدّ الشيخ سليمان ظاهر، المثقف العاملي البارز، جبل عامل في بحثه «معجم قرى جبل عامل»، في مطلع ثلاثينات القرن العشرين، إلى حيز جغرافي أكبر من منطقة جنوب لبنان الحالية، الحديثة التشكيل. إذ يشير الشيخ إلى بلاد عاملية متجانسة تمتد داخل حدود لبنان الكبير، مثل منطقة جزين، وحتى نهر الأولي والبقاع. أو تمتد خارج حدود لبنان، أي إلى منطقتي الحولة والجليل في فلسطين. دون أن يقصّر عن اتهام هذا التقسيمات الجديدة، بالاصطناعية والمزيفة[1].

وفي أواخر الحقبة العثمانية، اعتبُر جبل عامل في نظر السلطات المركزية، منطقة طرفية نائية. وكجزء من ولاية صيدا حتى العام 1864، كان موقع هذا الجبل، على الطريق الرئيسية بين دمشق وصيدا، مرفأ بلاد الشام الداخلية، الناشط حتى يومها. ولكن تلك الصلة المباشرة، راحت تتقلص مع بدايات القرن التاسع عشر، عندما راح الجبل الأكبر، أي جبل لبنان، يحوز «ازدهاراً» سياسياً واقتصادياً لافتاً.

وفي العام 1864، مع إعادة تنظيم مقاطعات بلاد الشام، كان جبل عامل في شمل ولاية سوريا حتى العام 1887، حيث تشكلت ولاية بيروت، وقد ضمت جبل عامل، ولاية مستقلة عن ولاية سوريا. وقد أدى هذا التقسيم إلى خسران

1. سليمان ضاهر: معجم قرى جبل عامل، **العرفان**، المجلد 20، عدد 1 ، 1930، ص 25.

جبل عامل دوره وموقعه، مع خسارة صيدا مكانتها البحرية مرفأً للداخل السوري، وتحولها بالتالي، إلى مدينة ساحلية ثانوية الأهمية. وبذلك، تكرس نهائياً دور مدينة بيروت الاقتصادي والسياسي، وتأكد تالياً طريق بيروت – جبل لبنان – البقاع، طريقاً أساساً لمرفأ بيروت صوب الداخل السوري.

وبحسب جريدة **جبل عامل**، تتحدد مساحة جبل عامل بـ 1200 ميل مربع، أي ما يقارب الـ 2000 كلم2. أما طرقاته فجبلية، ومعظمها غير صالح لعبور مركبات النقل وآلياته. والطرقات الرئيسية من بينها، تصل ما بين صيدا وصور وصيدا ومرجعيون[1] مروراً بالنبطية. وقد سلطت الجريدة، في هذا السياق، الضوء على مشكلة، تتمثل في أن المركز الرئيسي، في كل من الأقضية الثلاث في جبل عامل، يقع في ناحية طرفية من القضاء. الأمر الذي يشكل صعوبة في بلوغ هذه المراكز والوصول بيسر إليها. فالتنقل بين مركزين منها، كان يستغرق زمناً من تسع إلى عشر ساعات[2].

والمعلومات حول سكان جبل عامل، محدودة قليلة. فالإحصاء العثماني لعام 1882، يبقى مبتوراً مع استثنائه النساء والأطفال من التعداد. وفي العام 1912، قدّر مؤلفا **ولاية بيروت**، عدد سكان جبل عامل، بمن فيهم المسيحيون، بـ 126.759 نسمة[3]. وفي السنة ذاتها، قدرت جريدة **جبل عامل**، السكان بـ150.000 نسمة. أما في إحصاء العام 1932 الحكومي الرسمي، فقد بلغ تعداد شيعة الجنوب اللبناني 92.681 نسمة. وفي إحصاء آخر العام 1964، بلغ تعداد هؤلاء 404.425. وهنا نلفت إلى أن عدد القرى الشيعية التي دخلت في إحصاء 1932، كان في حدود الستين قرية، والأرجح أن هذا العدد اقتصر على القرى

1. **جريدة جبل عامل**، 1922/3/4، و**جبل عامل** جريدة يومية أصدرها أحمد عارف الزين لمدة سنتين، عندما منعت السلطات العثمانية صدور **العرفان** لفترة من الزمن. كان لها طابع ترويجي سياسي، وعبرت بوضوح أكثر عن آراء المفكرين الذين وقعوا بالأحرف الأولى من أسمائهم.
2. أعلاه.
3. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي: **ولاية بيروت**، ص 40.

التي تشمل أكثر من 200 نسمة، بينما التقدير الأصح لعدد القرى الشيعية في الجنوب اللبناني هو 250[1].

ثالثاً: الاقتصاد العاملي

I. بين المزروعات الغذائية والمزروعات الصناعية

وفي أثناء تجواله في المنطقة العام 1870، كتب الطبيب الفرنسي Louis Lortet، أن أهالي المنطقة عملوا في الزراعة لمدة طويلة، وأورد إثباتات تدعم ذلك، كبقايا الطواحين القديمة ومعاصر الزيتون والآبار والنواويس الحجرية[2]. غير أن التقنيات الزراعية لم تكن متطورة كثيراً في المنطقة بعد. ويرجع سبب عدم بروز محاولات جدية لتطوير التقنيات الزراعية، إلى مناخ المنطقة الملائم وأراضيها الصالحة للزراعة، خلافاً لجبل لبنان المجاور، حيث جرت محاولات أكثر ابتكاراً، بخاصة في ظاهرة إنشاء الجلول لزراعة الكروم[3]. وفي الواقع يلحظ مؤلفا كتاب **ولاية بيروت**، أن 301 كلم^2 من أصل 540 كلم^2 من مساحة قضاء صور، كانت صالحة للزراعة[4]. كذلك أغنت أنهار الأولي والليطاني والزهراني، المنطقة عن محاولات تطوير شبكة للري، باستثناء برك وأحواض لتجميع مياه الأمطار واستخدامها في زراعة التبغ[5].

كان القمح المحصول الزراعي الأكثر أهمية في جبل عامل، فقد شكلت

1. Mounzer Jaber: «Pouvoir et société au Jabal ‘Amil de 1749 à 1920 dans la conscience des chroniqueurs chiites et dans un essai d’interprétation», thèse de doctorat, Paris IV, 1978, p. 10.
2. ورد هذا أيضاً في **معجم قرى جبل عامل**.
3. Mounzer Jaber: Pouvoir et société…, pp. 169-172.
4. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي: **ولاية بيروت**، ص 286, 291.
5. Victor Guérin: *Description géographique et archéologique de la Palestine*, 3ème partie: Galilée, Paris, 1880, pp. 86-283; يذكر المؤلف ان القرى التي لا تخزّن فيها المياه نادرة.

هذه الزراعة العام 1912، على سبيل المثال 46٪ من مساحة الأراضي المزروعة في قضاء صور[1]، وكان جبل لبنان وجهة التصدير الأساسية له، حيث لم يكن إنتاج الجبل اللبناني من القمح، يكفيه لأكثر من أربعة أشهر. ومع غياب المصادر، ليس لدينا ما يشير إلى زمن رسوخ هذه الزراعة وازدهارها في جبل عامل. لكن مقارنة مع منطقة حوران، التي ازدهرت فيها هذه الزراعة في القرن التاسع عشر، الأمر الذي سهل سيطرة الطبقة التجارية المدينية على الفلاحين هناك[2]، تدفعنا إلى القول، بنشوء حالة مماثلة في جبل عامل، وإن على نطاق أقل عمقاً وشيوعاً.

كذلك ازدهرت زراعة التبغ في جبل عامل منذ زمن بعيد. فهي كانت معروفة في أواسط القرن الثامن عشر، حيث ذكر عن اتلاف حقول التبغ، أثناء معركة بين العامليين والدروز. وقد لاحظ الرحالة المستشرقون، أهمية زراعة التبغ في جبل عامل، وتكلموا عنها بإيجابية: «يشكل التبغ أهم صادرات بلاد بشارة» و«هو ينمو بشكل ماوي لافت»، و«نظراً لجودته، كان يستعمل في بلاط سلاطين بني عثمان»[3]. وفي العام 1862، أورد القنصل الفرنسي Henri Guys، أن كمية التبغ المزروعة في صيدا، وصلت إلى حدود 121.208 كيلوغرام. ويذكر أحمد رضا أيضاً، عن أن إنتاج جبل عامل من التبغ، بلغ 300.000 إقه، أي ما يعادل 385 طناً من التبغ، وذلك قبل إنشاء شركة التبغ العثمانية العام 1883[4].

أما أهم دفع عرفته زراعة التبغ والاتجار به في جبل عامل، فقد كان مع

1. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي: **ولاية بيروت**، ج 1، ص 286-328.
2. Martha Mundy: Village Authority and the Legal Order of Property (the Southern Hawran, 1876-1922), in Roger Owen, ed.: New Perspectives on Property and Land in the Middle East, Cambridge, Mass., 2001, p. 67.
3. علي الحسني: **تاريخ سورية الاقتصادي، دمشق**، 1932، مذكور في Mounzer Jaber: «Pouvoir et société…», p. 175.
4. Henri Guys: *Esquisse de l’état politique et commercial de la Syrie*, Paris, 1862, p. 38.

حملة إبراهيم باشا مطلع ثلاثينيات القرن 19، حيث فتحت أبواب الأسواق المصرية أمام التبغ العاملي[1]. لكن زراعة التبغ، سرعان ما تراجعت بعدما استثمرت من قبل شركة الريجي للتبغ، بعد المعاهدات التي أبرمت بين فرنسا والسلطنة العثمانية، حول الاحتكار مقابل وفاء الدين. فلم يستطع الفلاحون الإفادة من مجمل أراضيهم، بسبب القوانين الصارمة التي فرضتها شركة الريجي. وتحددت أيضاً زراعة التبغ في مناطق معينة، مثل اللاذقية وجبال العلويين وصيدا وصور وعيتاب. وكان على الفلاح كذلك، الحصول من الريجي على ترخيص خاص بهذه الزراعة، وهو الأمر الذي لم يكن ميسوراً في معظم الأحيان، بسبب الشروط والقوانين التي وضعت للسماح بزراعة تلك الشتلة. إذ كان يتوجب مثلاً، أن تكون مساحة الأرض المزروعة في حدود 5/ 1 من الهكتار(أي في حدود الـ 2000 م^2). وأن تكون بعيدة عن المدينة، أكثر من ثلاثة كيلومترات. أي أنه، إذا أراد الفلاح، الحصول على إذن بزراعة التبغ، كان عليه أن يستأجر مساحة إضافية من الأرض، بأسعار باهظة وابتزازية. وهذا ما يقود إلى وقوعه تحت وطأة الديون، أو أن يرشو من بيدهم السلطة، فيتقرر والحال هذه، بأن أرضه صالحة لهذه الزراعة. ولا يخفى أن هذه أمور، تشدّ باتجاه تراجع زراعة التبغ بشكل ملحوظ.

تأثرت الحياة الاقتصادية في جبل عامل إذن، بالتقلبات الحاصلة في الانتاج وفي شروط زراعة التبغ. ولولا احتكار هذه الزراعة، لكان محصول التبغ، هو الأكثر إفادة ومردوداً في الاقتصاد العاملي. لقد تأسست شركة الريجي لحصر التبغ في أواخر القرن التاسع عشر. أي أنها باشرت إدارة زراعة التبغ في جبل عامل، قبل أن تنشأ في هذه المنطقة، بنية رأسمالية ملائمة لتوظيف الأموال في الصناعة. كما أنه في الوقت عينه، لم تكن قد توفرت بعد في جبل عامل، بنية اجتماعية سياسية، تستطيع الوقوف في وجه احتكار السلطنة العثمانية لهذه

1. العرفان، مجلد 2، 1910 ، ص 235.

الزراعة، كما سبق وتصدى جبل لبنان، بسبب وضعه الخاص زمن المتصرفية، وواجه سياسة الاحتكار تلك[1].

كتب الشيخ أحمد عارف الزين، في أن تأثير الريجي على الفلاح العاملي كان مدمراً، «لم يحس العامليون بآلام الفقر وبضيق مذهب الارتزاق، وبذهاب كل أمل بالثروة، وبضياع كل نفع من العمل، وبانقطاع كل رجاء بإصلاح شؤونهم الزراعية والاقتصادية إلا يوم أرهقتهم شركة إنحصار التبغ بأغلالها وأصفادها، ودفنت مستقبل بلادهم الذي كان يبتسم لهم عن ثغر الفلاح برموس مطامعها»[2].

أما على صعيد الأشجار المثمرة، فإن زراعة الزيتون لم تعرف تجديداً لأشجارها، طيلة القرن التاسع عشر، أي بعد عقود من حملة الجزار التدميرية في جبل عامل العام 1780. فقد كانت المهمة الأولى لجيش الجزار يومها، حسبما روى لورتيه Lortet «قطع الأشجار»[3]. ونشير هنا من ناحية، إلى تواجد أشجار مثمرة أخرى في جبل عامل. ومن ناحية ثانية، نشير إلى أن قسماً كبيراً من هذه الثروة الشجرية، كان قد تلاشى بحلول القرن التاسع عشر. أما البعض الناجي هذه الأحراج، فإنه لم يلقَ العناية الكافية التي تحفظه، وتسمح بالتالي بقيام تجارة أخشاب مزدهرة. كذلك تواجدت في جبل عامل، بعض بساتين متنوعة من الفاكهة في منطقة جزين، وفي جباع وفي ناحية مرجعيون[4]. لكن الضرائب المرتفعة، لم تكن لتشجع على الاعتناء بتلك البساتين ورعايتها. هذا، بالإضافة إلى منافسة نتاج جبل لبنان، حيث تزدهر بساتين الفاكهة والأشجار المثمرة.

1. Roger Owen: *The Middle East in the World Economy 1800-1914*, London, 1993, p. 164.
2. جبل عامل، 1912/4/4، ص 2.
3. Lortet: *La Syrie d'aujourd'hui*, p. 152.
4. محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك التميمي: ولاية بيروت، ص 322.

II. جبل عامل: أهراء جبل لبنان

ارتبطت حياة جبل عامل الزراعية، ارتباطاً وثيقاً بالحياة الاقتصادية في جبل لبنان. بحيث كان يتم التعريف عن جبل عامل سياسياً واقتصادياً، بلغة تعبّر عن مدى تفاعله مع جبل لبنان بشكل خاص[1]. ولما كانت طاقة الإنتاج الزراعي في جبل لبنان، تقتصر على تأمين اللحوم والحبوب لمدة أربعة أشهر من السنة فقط، اضطر سكان الجبل اللبناني إلى التفتيش عن مصدر آخر للمؤونة، فتطلعوا نحو جبل عامل في الجنوب، حيث كان القمح من المحاصيل الأساسية المتوفرة.

إن تحديد العلاقة ما بين جبل عامل وجبل لبنان أمر ضروري، لتفهّم الحركة السياسية في تلك المنطقة. إذ لطالما كانت الأحداث السياسية في جبل لبنان، تحدّد، بشكل أو بآخر، هيئة السلطة السياسية في جبل عامل. وقد بدا ذلك بجلاء، من تشكيلات التحالف بين عشائر جبل عامل وعصبياته مع مثيلاتها في جبل لبنان، في خلال الأحداث الدموية 1840-1860، ما بين الدروز والموارنة (والتي يمكن اعتبارها حرب عصبيات لا حرباً دينية أو طائفية). وقد تمّ التعريف بتلك التحالفات، عبر انتسابها إلى العصبية اليمنية، التي طالما ادعت تلك العصبيات انتسابها إليها.

كان موقع المنطقة الجغرافي، وقلاعها المنتشرة على القمم في المشارف والمطلات الجبلية، من العوامل التي حددت العلاقة بين الجبلين اللبناني والعاملي. وقد بدأت تلك العلاقة، مع التفاعل الصعب والمعقد مع الأمير فخر الدين المعني، واستمر كذلك، مع من خلفه من أمراء معنيين وشهابيين. ولم يكن بالإمكان تجنب نتائج تلك العلاقة المتبادلة، سواء في حالتي الحرب أو السلم، نظراً لقرب الجبلين الجغرافي من بعضهما البعض. وخلال عهد «المتصرفية»، لم يتمتع جبل عامل بعلاقة جيدة مع جبل لبنان، لكنه اضطر أن يخضع لقاعدة نفوذ الجبل

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et société..., p. 17.

اللبناني السياسية والاقتصادية، بمستثمريها الأوروبيين وتركيبتها الطائفية.

وكان للتوسع الرأسمالي الغربي في جبل لبنان، تأثيره السلبي على الحياة التجارية في جبل عامل. فبينما كانت البلدات الداخلية، مثل تبنين وبنت جبيل، محطات تقليدية للقوافل التجارية لقرون عدة[1]، حوّلت التجارة البحرية الأنظار إلى طرق تجارية جديدة، وإلى إنشاء مرفأ بيروت وشق طريق بيروت دمشق بين عامي 1858 و 1863. وقد أضرّت شبكة الطرق الجديدة بين جبل لبنان والداخل السوري وفلسطين، بمناطق مثل منطقة جبل عامل، وذلك على الرغم من قرب هذه المنطقة الجغرافي من المناطق الثلاثة تلك. فقد تجاهلتها ومالت عنها خطوط التجارة ومفاصلها الجديدة، براً وبحراً على حدّ سواء[2]. وتذكر مراجع عديدة، عن وجود أسواق تجارية في كل أرجاء جبل عامل[3]، ظهرت في نقاط حدودية مع جبل لبنان (أسواق جباع في إقليم التفاح وسوق الخان في طرف منطقة حاصبيا مع جبل لبنان) ومع فلسطين (أسواق بنت جبيل ومرجعيون والخيام)، كما في الداخل (سوق النبطية). وقد شكلت تلك الأسواق أيضاً، مداخل للبورجوازية البيروتية، التي كانت مهتمة بالمنتوجات الزراعية في جبل عامل، وليس بتطوير الحرف والصناعة أو البنى التحتية فيه. وخلافاً لجبل لبنان، لم يستقطب جبل عامل أي مشاريع صناعية أو استثمارات مالية مهمة. وقد تزايد اعتماد جبل عامل على تلك الوسائل فيما بعد، بخاصة إبان الحرب العالمية الأولى، إنما لم يتعدَ الأمر نطاق الاستيراد والتصدير، بحيث لم يتجه نحو تطور صناعي، يمكن أن يوازن اعتماده على جبل لبنان وبيروت. أما البرجوازية العاملية، فقد تحركت في الاتجاه المعاكس. ففي الوقت الذي كانت

1. *Ibid*; p. 221. وكذلك: **جبل عامل**، 1912/7/4.

2. Dominique Chevallier: *La société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Paris, 1971, p. 210.

3. راجع: سليمان ضاهر: «معجم قرى جبل عامل»، **العرفان**، م1، ص 25. من «يوميات عاملي»، مخطوطة؛ ومحمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، بيروت، 1966.

تعمل فيه برجوازية جبل لبنان، على اللحاق بالاقتصاد العالمي والإرتباط به، انصرف العامليون إلى شراء الأراضي، وذلك بسبب تركيبة مجتمعهم الاجتماعية-السياسية الداخلية، وعلاقاتهم المعقدة مع قياداتهم[1].

هكذا، ومع نهاية القرن التاسع عشر، راح جبل عامل يستقبل التجار والمضاربين العقاريين، والوافدين من الداخل السوري وجبل لبنان والمدن الساحلية، والذين أفادوا من منتوجاته مثل القطن والتبغ والقمح. وكان جبل عامل أيضاً، مجالاً للإستثمارات العقارية، لعائلات مثل فرنسيس وأبيلا والأصفر وعبلا وجوهري والصلح. وقد أحرزت تلك الاستثمارات، أهمية وشهرة في جبل عامل خلال مرحلة الانتداب. فيما رأت بعض العائلات الرئيسية التي تتعاطى التجارة، حجة لاحتواء جبل عامل، كدعامة زراعية في مشروع لبنان الكبير. علاوة على ذلك، فإن العديد من الملاكين من عائلات بيروت وصيدا بنوع خاص، أقاموا روابط مع مجموعات معينة في جبل عامل، سمحت لها بتمثيل هذا الجبل سياسياً في مرحلة لاحقة. فأصبحت علاقة عائلة آل الصلح بجبل عامل، وهي العائلة السنية المدينية، علاقة مقاولة سياسية. وما هم أكان الأمر عائداً إلى غياب السياسة الفرنسية، أو إلى غياب القيادة السياسية المتطورة في هذه المنطقة.

رابعاً: المجتمع العاملي

I. هيئة المجتمع العاملي

1- الفلاحون:

يبدو تاريخ شريحة الفلاحين بالاجمال، من بين تواريخ غير شرائح اجتماعية، هو الأقل توثيقاً. فهو يغيب إجمالاً عن ميدان الرواية المكتوبة، ويبقى مركوناً فقط في روايات المشافهة وحسب. وهذه هي، بالتأكيد، الحال مع فلاحي جبل

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et société…, p. 237.

عامل. إذ قلما تتناول السجلات والمرويات التاريخية المحلية، تفاصيل حياة هؤلاء، التي تسجل وتدون فقط، عند الحديث عن تفاعل الفلاحين ومواقفهم من أهل السلطة وملتزمي الضرائب. وغالباً، ما كان أمر حياة الفلاحين، يختصر بالتعليق التالي: «أن تكون فلاحاً، يعني أن تكون فلاحاً في طبيعتك». أي أن الاسم يطلق على جوهر الشخص، وليس على وظيفته. ويُعرّف عن ذلك الجوهر، بالإقصاء عن العالم المبجّل للبكوات والآغوات[1].

ويمكن الافتراض هنا، بأن حياة الفلاح في جبل عامل، لم تكن لتختلف كثيراً، عن حياة باقي الفلاحين في المناطق السورية النائية. حيث يقضي الفلاحون حياتهم في العمل الشاق، مثقلين بالديون والضرائب. وفي الواقع، كان عبء الالتزام الضرائبي في جبل عامل، يتعدى مثيله في المناطق المجاورة. ويعود ذلك، إلى سلطة الزعماء العامليين المحلية، وإلى علاقاتهم الدقيقة مع حُكّام المناطق المجاورة، أمثال أمراء جبل لبنان وباشوات عكا وصيدا ودمشق، الذين كانوا يطمعون باستمرار في خيرات جبل عامل الزراعية ومكوسها[2]. وعلاوة على ذلك، فقد دفع جبل عامل بعد العام 1882، وكمنطقة منتجة للحبوب، ضرائب تفوق بنسبة 50٪ و 20-25٪، ما كان يفرض تباعاً من ضرائب على الحرير الخام وعلى الحبوب في منطقة جبل لبنان مثلاً. وبينما تكررت الانتفاضات ضد الابتزاز الضريبي في غير منطقة، مثل جبل الدروز وجبل نابلس، وتعذر اختراق حوران، بقي وصول السلطة المركزية إلى جبل عامل سهلاً، فهو يشغل مساحة في وسط مراكز النفوذ السياسية في مناطق إلى

1. Michael Gilsenan: Land and Labour in North Lebanon 1858-1950, in Tarif Khalidi: ed., *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, Beirut, 1984, p. 453.
2. Mounzer Jaber: Pouvoir…, p. 220. أنظر أيضاً:
Peter Sluglett and Marion Farouk-Sluglett: The Application of the 1858 Land Code in Greater Syria: Some Preliminary Observations, in Tarif Khalidi, ed., *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, Beirut, 1984.

الشمال والجنوب منه[1].

ويمكن تصنيف فلاحي جبل عامل، في تلك المرحلة، في ثلاث شرائح: الشريحة الأولى، وهي الأكبر، وتضم الفلاحين غير المالكين للأراضي. وهم أميّون، وفي درك السلم الاجتماعي، ويشكلون الفئة الأكثر استغلالاً من قبل الآخرين. أما الشريحة الثانية، فتتشكل من صغار الملاكين الغارقين في المديونية، وقد تضاءل عديدها بسرعة في تلك المرحلة، إذ لم يكن أفرادها مهيئين للتعاطي في الوضع التجاري الجديد، فقد غامروا مثلاً، بإعطاء حسومات لبيع محاصيل المواسم القادمة. وغالباً ما أدى ذلك، إلى خسارة أراضيهم وممتلكاتهم المتبقية، نظراً لخسائرهم المتأتية من تقلبات أسعار السوق[2]. وهذا بالطبع مضاف إلى عامل الإفقار الآخر، والمتمثل برسوم الإعفاء من الجندية الباهظة التكاليف في العادة. وبسبب ذلك الوضع المتقلب والمحفوف بالمخاطر، وجد فلاحو هذه الجماعة أنفسهم، وقد انحدروا إلى صفوف الجماعة الأولى. الشريحة الثالثة، وتتألف من الميسورين من مشايخ القرى ومخاتيرها، الذين استغلوا، بغالبيتهم، مراكزهم الاجتماعية، للمطالبة بالأملاك المشاعات في القرى، كما حددتها الأعراف السابقة في المرحلة العثمانية[3]. فشكلوا بذلك صلة الوصل بين الفلاحين وبين المقاطعجية، وهي صلة لم تدفع بأفراد هذه الجماعة وترفع بهم، إلى مستوى هؤلاء المقاطعجين. هذا، في الوقت الذي عهدوا فيه برعاية أراضيهم، إلى فلاحي الجماعة الأولى، الذين لا يحوزون ملكيات عقارية.

وبالإضافة إلى هذه الشرائح الثلاثة المذكورة، حاول كثير من الفلاحين، تجاوز هذا الواقع الفلاحي المرير. فهجروا الأرض، وتحولوا إلى فئة تجارية صغيرة، عُرفت بالمكاريين، وراحوا يتنقلون بين أسواق البلدات في جبل

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et société…, p. 217.
2. Fawaz Traboulsi: Identités et solidarités croisée dans les conflits du Liban contemporain, thèse de doctorat, Paris VIII, 1993, p. 102.
3. مورس القانون العرفي بما يختص بملكية الأراضي خلال فترة الانتداب وما قبلها

عامل. وهي ظاهرة تزايدت خلال سنوات الانتداب الفرنسي الأولى، مع تنامي تجارة تهريب السلاح ما بين لبنان وفلسطين[1].

ارتبط فلاحو جبل عامل، في استثمارهم الأرض، بعلاقة الاستثمار المعروفة في سوريا العثمانية، بين الفلاحين وأصحاب الأرض، أي اتفاقية «المرابعة». وهي اتفاقية محاصصة يسمح بموجبها للفلاح، بأن يحتفظ بحصة من المحصول السنوي، مع أن هذه الحصة، كانت تشكل في العادة، نسبة ضئيلة محدودة، تكاد لا تكفي لسد الرمق[2]. وكان على الفلاح أيضاً، أن يدفع ضريبة الأرض للمالك، وأن يغطي جميع التكاليف الزراعية[3]. ونلفت هنا، إلى أن الحصص التي كان يتلقاها الفلاحون، من وجهاء الصف السياسي الأول، كانت أقل مما كانوا يحصلون عليه من الوجهاء الأقل نفوذاً وسطوة. وقد اتبعت في جبل عامل أشكال متعددة من المحاصصة. وكانت اتفاقية «المزارعة» هي الشكل الأكثر شيوعاً، وهي عبارة عن عقد بين صاحب الأرض والفلاح، يستثمر هذا الأخير، الأرض بموجبه، مقابل نصف العائدات[4].

أرهقت شروط الجباية الفلاحين، أكثر مما أرهقتهم الضريبة نفسها، والتي غالباً ما كانت تتحدد قبل أوان الحصاد. وتجدر الإشارة هنا، إلى أن النظام الضرائبي، لم يكن نظاماً منتظماً موحداً في أرجاء المنطقة، إذ كان من الممكن أن تُدفع الضرائب أموالاً نقدية، أو تدفع بضائع عينية. ثم أن عملية تخمين الضرائب وتقديرها، كانت تمثل عائقاً بحد ذاتها، إذ أن تأخير القيام بها، كان

1. Mounzer Jaber: *Pouvoir et société*…, p. 216.
2. André Latron: *La vie rurale en Syrie et au Liban: étude d'économie sociale*, Beyrouth, 1936, chapter 4.
3. Mounzer Jaber: Pouvoir et société…, p. 214.
4. المزيد من توضيح هذه النقطة راجع حول الوضع الاقتصادي في فلسطين:
Ya'akov Firestone: Crop-Sharing Economies in Mandatory Palestine, in Elie Kedourie and Sylvia Haim: eds., *Palestine and Israel in the 19th and 20th centuries*, London, 1983.

يستتبع تأخير إرسال المحاصيل إلى الأسواق. وبذلك عاش الفلاحون، حالة من عدم الوثوق من كمية المحصول، التي كانت عرضة لتقلبات الطقس والأسعار، وللتأخير في الدفع. وكان على كل قرية، أن تتحمل جماعياً، نتائج وتبعات هذا الواقع. وإلى ذلك، كانت هنالك مسألة إضافية، وهي أن الضرائب، لم تكن تفرض على القرى بالتساوي، وإنما كانت تتحدد بحسب سلطة ونفوذ ملاكي أراضيها. وتبعاً لذلك، دفع الفلاحون من أصحاب الأراضي، الضريبة الأعلى، لأن سلطتهم كانت أوطأ من سلطة الملاكين الكبار[1].

أما فيما يتعلق بالضرائب، فيذكر محمد جابر عن أربعة أنواع منها في جبل عامل، صارت تجبى بعد التغييرات في نظام الأراضي العام 1858[2]: ضريبة على قطعة من الأرض، وتخمن بمبلغ غير قابل للتفاوض. ضريبة العشر وضريبة مسقفات على البيوت والممتلكات المبنية، وضريبة على التجارة[3].

لقد ظهرت اضطرابات الفلاحين، بشكل عصيان مسلح أيام الجزار وسليمان باشا، وعلى نحو دوري قبل العام 1858. ولكن دون أي تأثير حاسم على النظام الضرائبي القائم. وكانت الزيادة في الضرائب، هي المحرك الأساسي لتلك القلاقل والاضطرابات. وقد علّق Louis Lortet على ذلك، بينما كان يتنقل في المنطقة العام 1870: «لقد سُحق المتاولة المساكين، كغيرهم من الجماعات المجاورة، بالضرائب المرهقة التي غالباً ما تم تحصيلها بقساوة

1. Jacques Weulersse: *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, Paris, 1946, p. 195.

2. حول قانون الأراضي عام 1858 راجع:
Gerber Haim: *The Social Origins of the Modern Middle East*, Boulder and London, 1987; Tarif Khalidi ed., *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, Beirut, 1984; Roger Owen ed., *New Perspectives on Property and Land in the Middle East*, Cambridge, Mass., 2001.

3. محمد جابر آل صفا: صفحات من تاريخ جبل عامل: جبل عامل بعد زوال الحكم الإقطاعي، **العرفان**، مجلد 27، 1937، ص 385-390.

غير مستحبة»[1].

لم يُطبق نظام الأراضي الجديد في القرن التاسع عشر بشكل فوري، نظراً لفترات التوتر السياسي في جبل عامل. بالإضافة، فإن قوانين «الريجي» الصارمة، سببت معاناة بين صفوف الفلاحين الذين لم يستطيعوا أن يتجاوبوا معها بسهولة. ومن المحتمل، أن يكون قد تزايد التعبير عن الخيبة تجاه الريجي، التي اعتبروها أداة قمعية تخدم استغلال الدولة[2].

2- العلماء

كان علماء جبل عامل تاريخياً، العنصر الاجتماعي صاحب الرؤية الخارجية الأبعد. كما كانوا أصحاب أكبر إنتاج أدبي وتأثير تربوي. فهم إذن، الأكثر علماً والأوسع اطلاعاً. والمعروف عن علماء جبل عامل، أنهم أسسوا المدارس الدينية أثناء العصر الصفوي في إيران[3]. ونتيجة لهذا التفاوت في المعرفة، جرت معظم الأعمال الثقافية ضمن عالم ديني، مهملة أبعاداً أخرى كالتراتبات الاجتماعية-الاقتصادية، والفروقات المدنية - القروية والقبلية - الإقليمية.

لا يمكن التعريف عن العلماء، على أنهم شريحة اجتماعية اقتصادية واضحة المعالم. فقد أخذوا على عاتقهم عملاً احترافياً داخل المجتمع، كما لعبوا أدواراً رئيسية في الحياة الاجتماعية والثقافية في جبل عامل. لكنهم تأثروا كذلك، بالمتغيرات الاقتصادية، كأفراد ينتمون إلى فئات اجتماعية-اقتصادية متنوعة، وليس كعنصر اجتماعي - اقتصادي متماسك. وقد أصبحت عدة عائلات منهم

1. Lortet: *La Syrie d'aujourd'hui*, p. 134.

2. محمد جابر آل صفا: **صفحات من تاريخ جبل عامل، العرفان**، مجلد 27، ص 286.

3. Albert Hurani: From Jabal Amil to Persia, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 1986, p. 49; Rula Jurdi: Migration and Social Change: The 'Ulama of Ottoman Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736, Ph.D. Thesis, Yale University, 1998.

وكذلك: جعفر المهاجر: **الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي: أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية**، بيروت، 1988.

«سلالات»، بمعنى أن يأخذ الابن، عن أبيه دور العلامة. هكذا كانت الحال مع عائلات الأمين وشرف الدين وصفي الدين ومروة والفقيه ومغنية وشرارة وغيرهم، ممن برز في تلك المرحلة. إنما لم يعنِ ذلك نفوذاً سياسياً للعلماء، كما أنهم لم يؤلفوا أحزاباً سياسية مستقلة في ذلك الوقت. كتب Lescot، الضابط العسكري الفرنسي، من مركزه في دمشق العام 1936: «هنالك أمر غريب في البلد الشيعي، إذ لم تتمتع السلطات الدينية بالنفوذ الذي يتوقعه المرء. ويبقى نفوذ «السياد» و«الشيوخ» محلياً في أغلب الأحوال. وإذا كان لهم بعض من الرصيد لدى الفلاحين، إلا أن الطبقات الأكثر تطوراً، كانت خارج نطاق سيطرتهم. فهم يمثلون رموزاً خارجية محترمة فقط»[1].

كانت السلطة السياسية في جبل عامل في وكالة زعمائه. لذلك كانت هنالك دائماً، تحالفات سياسية ما بين الزعماء الزمنيين والعلماء. وقد حافظت عائلات معينة، ينتمي إليها بعض العلماء، على تحالفات تقليدية مع زعيم سياسي معين ومع عشيرته، وهي تحالفات غالباً ما امتدت من جيل إلى آخر. وفي العادة، كان العلامة العاملي، صلة الوصل ما بين جبل عامل والعالم الشيعي الأوسع في العراق وإيران. ومع رسوخ مكانة العالم، راحت الروايات تكثر عن قرويين فقراء باعوا كل ما يملكون، في أبواب استثمار تعليم ابن لهم، أرسل إلى النجف لكنز العلم، والعودة إلى جبل عامل[2].

وفي ظل عدم وجود محاكم شرعية شيعية في جبل عامل، قام العلماء بدور الحكم المدني في المجتمع العاملي. كما تولوا البت في الأمور الدينية-القانونية،

1. Roger Lescot: *Les Chiites du Liban sud, rapport au Centre des Hautes Etude de l'Asie Moderne*, Paris, CHEAM, 1936.

2. راجع: محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، المجلد 40، بيروت، 1957. وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، بيروت، 1996. محمد جواد مغنية: **مع علماء النجف الأشرف**. حسين مروة: **ولدت شيخاً وأموت طفلاً**، بيروت، 1990. إبراهيم بيضون: ظاهرة التمزق السياسي في العهد الفاطمي، في **صفحات من تاريخ جبل عامل**، بيروت، 1979. عبد الحسين شرف الدين: «العامليون في النجف»، في مجلة أمل، بيروت، 1987، أعداد متفرقة.

من دون أي صفة رسمية معترف بها. وقد كانت الهرمية ضمن هذه الشريحة القائدة واضحة المعالم والحدود، بدءاً بالمجتهد على رأسها، وفي أسفلها الشيخ، أي رجل الدين في القرية. وقد كان عدد المجتهدين قليلاً في جبل عامل، لأن معظمهم اختار الإقامة في مدن العراق المقدسة. وفي أحيان كثيرة، تبدّى تراجع مستوى التعليم الديني في جبل عامل، إثر حملة الجزار وإعادة فرض السيطرة العثمانية، جهلاً، لا بل أميّة لدى شيوخ القرى، الذين باتوا في أحايين كثيرة، بالكاد يعرفون القراءة والكتابة.

ومن جهته، رعى الفقه الشيعي، أحوال رجال الدين المحليين، بحق هؤلاء في تحصيل «الخمس»، مع أنه لم تكن هنالك آلية تؤمن الجباية المنتظمة، أو التحصيل المستديم لهذا النوع من الزكاة[1]. ونشير هنا، إلى أن الزكاة وزكاة الخمس، كانت تجبى من أصحابها تحت إشراف العلماء، أصحاب الحق الوحيدون، في استلام الهبات، وتوزيعها دون رقابة من أي سلطة زمنية.

3- الزعماء

زعماء جبل عامل، هم قادة عائلات الجبل الرئيسة، ويرجعون بأصولهم إلى قبائل عربية يمنية المنشأ. و«كملتزمين» لدى السلطنة العثمانية، مارس هؤلاء الزعماء، سيطرة على مناطق واسعة في جبل عامل، بقيت حتى قيام الإصلاحات العثمانية في أواسط القرن التاسع عشر. إنما، ومع تحديث نظام الأراضي، الذي سهّل على الفلاحين الحصول على قطعة أرض، خسرت تلك العائلات احتكارها للقيادة. ونتيجة لذلك، تضاءلت زعامة بعض العائلات، مثل آل الفضل وآل العبد الله، بصورة دراماتيكية. كما تضاءلت سلطة آل الأسعد (آل علي الصغير)، لكن هؤلاء تمكنوا من الاحتفاظ بموقع متميز، ضمن التراتبية الجديدة، بتكيفهم مع الوضع القائم المستجد. فاستمروا، بالتالي، كعائلات

1. محمد رفيق وبهجت التميمي: **ولاية بيروت**، ج 1، ص 294. وكذلك:
Tarif al-Khalidi: Shaykh Ahmad 'Arif al Zayn and al-Irfan, in Marwan Buheiry ed.: *Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939*, Beirut, 1981, pp. 119-121.

سياسية أساسية، طوال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[1].

حوّلت الإصلاحات العثمانية، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، موقع الزعماء الاجتماعي، إلى موقع إداري وظيفي.. فتحددت منزلتهم، من خلال قنوات بيروقراطية عثمانية. وكان واقع الزعامات العاملية هذا، محاكياً لواقع الزعماء والعائلات القائدة، كآل المرعبي وآل حمادة، في منطقتي عكار والبقاع[2].

لقد تحولت بذلك عائلة آل الأسعد، إلى الوظيفة الإدارية والخدمة المدنية. فأصبح خليل بك الأسعد، والد كامل بك، ممثلاً عن ولاية بيروت في مجلس المبعوثان[3]. وقد انعكس انشغال الزعامة الأسعدية التقليدية، بالأعمال الإدارية والبيروقراطية، غياباً نسبياً عن إدارة الشؤون الاجتماعية اليومية للجماعة العاملية. وقد يكون ذلك الغياب، الباب الذي دخل منه ملاك الأراضي، من العائلات المدينية الحديثة الظهور، سُبل التوسع باتجاه المناطق العاملية الطرفية النائية.

---

1. كتب Lescot العام 1936: إن آل الأسعد سيطروا على الجبل بكامله من قلعتهم في تبنين. وأضاف: أنهم اضطروا إلى بيع أراضيهم للمحافظة على مظاهر الثروة والكرم. لكن الأجيال التالية عاشت بالفعل حياة أكثر تواضعاً. راجع:
Les Chiites, 1936, pp. 9-10; Arnold Hottinger: Zu'ama' in Historical Perspective, in Leonard Binder ed.: *Politics in Lebanon*, New York, 1966.
2. Gilsenan: *Land and Labour*, p. 456.
3. أنشيء البرلمان العثماني خلال الفترة الدستورية الأولى العام 1876، بعد إعادة تنظيم الولايات العثمانية العام 1864. كان هدفه إقامة جسر بين الولايات الطرفية ومركز السلطة في العاصمة. وكان «يتاح لكل رجل عثماني تجاوز عمر الثلاثين يتقن اللغة التركية ويتمتع بالحقوق المدنية »أن يترشح للنيابة» . راجع:
Hasan Kayal: Elections in the Ottoman Empire, in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 27, 1995, p. 266; and Greater Syria under Ottoman Constitutional Rule: Ottomanism, Arabism, Regionalism, in Philipp Thomas ed., *The Syrian Land in the 18th and 19th Century: The Common and the Specific in the Historical Experience*, Stuttgart, 1992.

4- الوجهاء

كان جبل عامل مع نهاية القرن التاسع عشر، قد شهد ظهور مجموعة جديدة من الوجهاء، تعود إلى عائلات لا صلة بها بالسلطة السياسية التقليدية. ولا تزال آلية هذا الظهور موضوع جدل. ويفترض أن يكون توسع الرأسمال الأوروبي، وتسجيل الأراضي، ونظام الأراضي الصادر العام 1858، من العوامل التي ساهمت في ذلك الظهور. ولكن ذلك يبقى في حدود التخمين[1]. فالوجهاء أساساً بورجوازيون مدينيون، غيّر ظهورهم في تركيبة جبل عامل الإجتماعية-السياسية. وشكل دخولهم إلى الحلبة السياسية، تحدياً للزعماء التقليديين، مع مشاركة هؤلاء الوجهاء، الزعماء في منزلتهم كأعيان في جبل عامل. كما أحرز الوجهاء شهرة إضافية، في المجتمع العثماني الأوسع، بسبب روابطهم التجارية والثقافية.

والعملية الفعلية التي أتاحت أمام الوجهاء مجال التحرك الاجتماعي، وفي مجتمع تهيمن عليه علاقات العصبية العشائرية، كانت قد تعززت بحركة الإصلاحات العثمانية في القرن التاسع عشر. هذا، بغض النظر عما إذا ما كانت السلطات العثمانية، قد سرّعت بحدوث هذا الأمر أم لا. ولكن مكانة هؤلاء الوجهاء، ومنزلتهم في جبل عامل، ما لبثت أن تراجعت، نتيجة لمواجهات كانت تحصل بين قوى إقليمية وبين السلطات العثمانية المركزية. وتراجعت كذلك، نتيجة لسلسلة خيارات خاطئة اتخذتها القيادات السياسية العاملية، كانحياز آل الصغير إلى حركة الشيخ ظاهر العمر الزيداني في شمالي فلسطين، وحركته العدائية تجاه السلطة المركزية العثمانية. ومساندتهم عائلة العظم في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، في صراعها مع الشهابيين في جبل لبنان

---

1. وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 71. ولاستعراض هذه الأفكار راجع:
Gerber: *Social Origins of the Middle East*, pp.75-76.

في المرحلة عينها[1]. كذلك مساهمتهم العسكرية وإن ثانوية، ضد المسيحيين في جبل لبنان، في خلال أحداث العام 1860. وقد أدى كل ذلك بزعماء جبل عامل، إلى استهلاك مصداقيتهم السياسية[2].

وفي تاريخ الوجهاء، يبدأ تاريخ عائلة آل عسيران في صيدا، أواخر القرن السادس عشر، كتجار حبوب وكملاكين، قدموا من بعلبك. وقد سعوا إلى السلطة، من خلال قناة غير متوقعة، أي عبر حكام إيران القاجاريين. وأصبحوا قناصل بلاد الفرس في صيدا. وقد أشار السيد محسن الأمين إلى ذلك، «بالحالة الوضيعة» للشيعة في جبل عامل، ممهداً لذلك بقوله «بأن الضغط على الشيعة في جبل عامل كان شديداً»[3]. وفي العام 1848 صدر فرمان، بتعيينهم «شهبندرات» بلاد العجم في صيدا، الأمر الذي منحهم امتيازات تجارية على قاعدة هذه المكانة الديبلوماسية[4]. وفي نهايات القرن التاسع عشر، كانوا قد أصبحوا الوجهاء الشيعة الرئيسيين في صيدا[5]. كما

---

1. أنظر *Amnon Cohen: Palestine in the 18th Century: Patterns of Government and Administration*, Jerusalem, 1973, Chapter one.
2. Mounzer Jaber : Pouvoir et société..., p.p. 199-201.
3. محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، مجلد 2، دار التعارف، بيروت، 1986، ص 498.
4. Th. Zarcone and F. Zarinebaf-Shahr: *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris, 1993, p. 29.

ويروي السيد محسن الأمين الواقعة كالآتي: « ... وتخلف بالحاج حسين والحاج محمد فالأول كان رجلاً مهيباً له ايادٍ على الحكام وكان الضغط على الشيعة شديداً يومئذٍ. فلما حضرت عمة ناصر الدين شاه إلى الشام بطريقها إلى الحج ذهب للسلام عليها ودعاها لمحلة الخراب وشكا إليها ما يعانيه الشيعة في جبل عامل من الاضطهاد وبعد رجوعها أنعمت عليه (بشال ترما) ونشان (شيرخورشيد) وأوعزت إلى الشاه ناصر الدين أن يطلب من السلطان عبد المجيد تعيين المذكور (شهبندار) في صيدا على الإيرانيين. فعيّن بتاريخ 1265هـ بموجب فرمان لا تزال صورته محفوظة في سجلات المحكمة الشرعية في صيدا وبسبب ذلك أصبحت له مكانة لدى الحكام بسبب الامتيازات التي كانت للأجانب لا سيما وأنه ورث عقارات كثيرة في صيدا...». **أعيان الشيعة**، مجلد 2، ص 498.

5. علي أفندي (توفي العام 1908)، عبد الله بك (توفي العام 1918)، راشد بك (توفي حوالى 1962)، نجيب بك (توفي العام 1951)، عادل بك (توفي العام 1998).

تمتعوا أيضاً، بعلاقات جيدة مع الطوائف المسيحية. وشكلوا في خلال الحرب الأهلية أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر، حماية وملجأ للمسيحيين الفارين والنازحين من جبل لبنان[1]. وقد دخلت هذه العائلة في مصاهرة مع عائلتي آل الزين وآل الخليل. أما ملكياتهم فكانت موزعة في صيدا، وفي جزء كبير من الشريط الساحلي إلى الجنوب من الزهراني، وفي المناطق القريبة من جزين.

أما آل الزين، فهم عائلة تعيد أصولها إلى قبائل الخزرج في المدينة المنورة[2]. ويرجع استقرارها في جبل عامل، إلى القرن السادس عشر ميلادي، في ثلاث من المناطق الداخلية الموغلة: في كفررمان وجبشيت (منطقة النبطية)، وفي شحور (منطقة صور). قبل أن يشكلوا، آخر الأمر، قاعدة لهم في صيدا، حيث ثبتوا هناك أنفسهم كتجار. وفي الإدارة تولوا مناصب إدارية عديدة قبل حملة إبراهيم باشا. ثم عينوا لاحقاً في المجالس الإدارية لقضاء صيدا ولبنان الكبير. حيث أصبحت مساحات واسعة من الملكيات العقارية في متناول أيديهم. وكمثل آل عسيران، أمنت عائلة آل الزين، الملجأ الأمن للمسيحيين المنكوبين العام 1860، وأقامت علاقات جيدة معهم، الأمر الذي سهّل لكبيرهم يوسف بك الزين (توفي العام 1962)، استمرار الصلات اللاحقة، مع شبكة العلاقات الرأسمالية في جبل لبنان[3]. وكان بين أفراد عائلة آل الزين، علماء عدة لهم روابط مع النجف الأشرف، وقد لعب هؤلاء، وبخاصة الشيخ أحمد عارف الزين، دوراً هاماً في التطور الثقافي لجبل عامل، من خلال مجلته **العرفان**، التي تأمّن أول رأسمال لإنشائها، عبر مداخيل العائلة من التجارة.

أما عائلة آل الخليل التي يقال، أنها تعود بأصولها إلى أحد فروع آل الزين،

---

1. Public Record Office, PRO 371/4184, General Report on Western Syria, Beirut, July 1919.
2. أحمد أبو سعد: **معجم الأسر والأشخاص**، بيروت، 1997، ص 400-402.
3. عبد الكريم عبد الله: «يوسف الزين 1879-1962، حياته السياسية والاجتماعية»، دبلوم دراسات معمقة، الجامعة اللبنانية، 1989، الفصل الأول.

فقد بدأت في شحور، واستقرت في صور أواخر القرن التاسع عشر، ليصير رجالها في ما بعد، من أعيان الشيعة[1]. وبحسب أحد المصادر العاملية، تلقت هذه العائلة دعماً من العلماء، ساهم في ارتقائها سلم الزعامة والقيادة. جاء ذلك، في سياق محاولة القيادات العاملية في صور، الحد من سيطرة عائلة المملوك السنية في تلك المدينة[2]. ومن رجالات عائلة آل الخليل، الحاج عبد الله يحيى، وأخوه الحاج إسماعيل وكلاهما تاجران، كانا متعاطفين مع الأمير فيصل، وقد شغلا مناصب هامة في إدارة المدينة.

لقد صارت هذه العائلات الشيعة الثلاثة، إلى جانب القيادة الأسعدية التقليدية، هيئة الوجاهة الجديدة في جبل عامل. ومنذ تلك المرحلة فصاعداً، صارت السياسة المحلية العاملية، تتحدد بمدى تعارض أو تواؤم سياسة هذه القوى، مع ثقل الزعامة الأسعدية. والجدير بالملاحظة هنا، أن قاعدة نفوذ تلك العائلات، كانت تتركز في مدينتي صيدا وصور الساحليتين، بالإضافة إلى منطقة النبطية الداخلية (عائلة آل الزين)، وقد مثّل ذلك، نقلة ثابتة ووطيدة باتجاه العلاقات الرأسمالية والأسواق الجديدة. كما أدى هذا الأمر في الوقت عينه، إلى تهميش الملكيات العقارية الداخلية النائية، وبالتالي إلى تقليل مردوديتها، وهي تخص بأغلبيتها المقاطعجيين من آل الأسعد.

لقد كان دخول العامليين، واستيعابهم، كتجار ومثقفين وموظفين، في كيان سياسي أشمل وأوسع، يعني، فيما يعني، تفكيك روح «عصبيتهم» كعامليين. وهذا بالطبع، هو انتسابهم الأساسي الأولي الذي لا يمكن اختياره أو التخلي عنه[3]. وقد أضعفت عملية الدمج هذه، الهوية المميزة لديهم كعامليين، أو

1. أحمد أبو سعيد: **معجم الأسر والأشخاص**، ص 298-299.
2. الشيخ إبراهيم سليمان: أوراق غير منشورة.
3. Clifford Geertz: The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States, *in The Interpretation of Cultures*, New York, 1973, pp. 255-310.

أضعفتهم كاجتماع وكفاعلية سياسية، حديثة الظهور. كما عمل هذا الدمج، على تقويض وحدتهم المحلية الداخلية والطائفية المتلاحمة، أي تلك الصورة، التي كانوا قد ظهروا بها أمام العالم الخارجي وتفاعلوا معه. ثم أن محاولة التقارب من الآخر، ومن المنطق السياسي ومن الدين، كان يضعف من صلابة وتماسك هذه الجماعة، ومن هويتها العاملية، داخل الكيان السياسي الوليد والمستجد منذ نهايات الربع الأول من القرن العشرين. مما يفسر بالتالي، كثرة عدد العامليين الذين تبنوا نطاقاً واسعاً من الإيديولوجيات الوضعية والدنيوية والمتناقضة فيما بينها. وفي أغلب الأحيان، كان العامليون، هم الأقل سلطة ونفوذاً من بين الجماعات العثمانية، ولاحقاً اللبنانية. وقد عبّر الأدباء العامليون، ومنذ زمن بعيد، عن ما كان يعتمل لدى العامليين من شعور بالدونية والتخلف. وفي المحصلة الأخيرة، كان ظهور فئة الأعيان والمثقفين، أي الوجهاء، انعكاساً وحصيلة لتفتت هذه الجماعة ووهن روابطها العاملية الشيعية[1].

اشتبكت تلك العائلات الشيعية القائدة والنافذة، في الخيوط السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لجوارها الأوسع، والممتد ما بين بيروت ودمشق ومصر واسطمبول، فإلى النجف وطهران وحلب ويافا. فتبغ جبل عامل مثلاً، كان يصدّر إلى مصر. وكانت اسطمبول مركز الإتحادات والنوادي العربية. كما كانت **العرفان**، المجلة العاملية الرئيسية، تصدر في بيروت في باديء الأمر. وكذلك عمل بعض الأفراد من عائلة الأسعد، في إدارات السلطنة في طرطوس أو اللاذقية. وكانت مناطق كل من الجولان وحوران، أسواقاً للمحاصيل الموسمية العاملية. كما انتقل العديد من المزارعين والعمال العامليين، إلى العمل في منطقة يافا.

وبينما دعم الانفتاح الاجتماعي-الثقافي، بعض الشبكات الاجتماعية والثقافية العاملية، أضعف في الوقت ذاته، إمكانية التلاحم الجماعي العاملي

1. وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 126-127.

العام، ملبياً رغبات ومشارب سياسية وثقافية مختلفة[1]. فأدار العلماء والوجهاء العامليون المتواجدون قرب المدن، بالإضافة إلى بعض العصبيات العشائرية، الدفة نحو الهويات الجماعية الممتدة، كما فعل العرب ضمن مفهوم سيادة عثمانية مشتركة. أما أعيان المناطق الساحلية والمدن الكبرى المرتبطة بالساحل، فمالوا باتجاه فيديرالية عثمانية، تشكل بالنسبة إليهم، حركة عصرية، تعد بالتقدم، دون أن تهدد بتفتيت الجماعات القديمة وتماسكها.

II. الحرب الأولى والمجتمع العاملي

1- المجاعة

كان للحرب العالمية الأولى آثارها الفظيعة في جبل عامل، كما في سائر أرجاء سوريا. مع أن معظم المرويات تسترسل في الكلام عن الأوضاع في جبل لبنان وعن المجاعة فيه، وعن معاناة السكان منها، وعن المحاصيل الزراعية، وندرة أو فقدان تواجدها في الاسواق. ففي جبل عامل يبقى «سفربرلك»، التجنيد الاجباري، حيّاً إلى الآن في ذاكرة العامليين. والأحوال الصحية كانت في حالة مأساوية، مع تفشي بعض الأمراض مثل الكوليرا والتيفوس. وفي هذا يكتب، السيد محسن الأمين، في سيرته الذاتية، أنه مات في قريته الصغيرة شقرا، وفي غضون ساعات قليلة، إثنا عشر شخصاً مصاباً بالكوليرا[2]. كما شرح عن الحالة المزرية التي وصلت اليها الجيوش التركية في سوريا، وعن فرارها من الحرب وعن بؤسها. كذلك تحدث السيد عن ضرب البنى الحياتية وتهديمها في مسارات الحرب وأحداثها[3]. ويماثل هذا، ما عُرف عن الحرب في لبنان بنوع

1. أعلاه.
2. محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، مجلد 40، ص 86.
3. Stephen Longrigg: *Syria and Lebanon Under the French Mandate*, Oxford, 1958, p. 48.
4. *Ibid*., p. 48-49.

خاص، وهولها من جهة المرض والمجاعة[4].

يبقى الخراب في تلك المرحلة راسخاً في ذاكرة اللبنانيين الجماعية. ففي أواخر العام 1918، كان حوالى 500.000 نسمة قد قضوا نحبهم من الجوع في سوريا[1]. وقد سبّب الحصار الذي فرضته قوات التحالف على المدن الساحلية، نقصاً حاداً في كميات القمح. ومع أنه لا توجد إشارة واضحة الى جبل عامل، فإن سليمان ظاهر يؤكد أن الجبل لم يسلم من البؤس والمجاعة، التي غطت مدنه الساحلية ومناطقه النائية في الداخل.

وهنا يفترض المرء، أن المناطق الداخلية النائية، والقريبة من حوران المنتجة للقمح، قد تكون أقل معاناة وأقل تعرضاً للجوع. ولكن يوميات سليمان ظاهر، تكشف عن أن العلاقات العاملية مع الجوار الدرزي كانت متوترة، مما أثر بالطبع على الإمدادات الغذائية[2]. ويصف مؤلفا كتاب **ولاية بيروت**، النبطية العام 1914 كمركز تجاري مهم، يتوسط مرجعيون وصفد وحاصبيا وصيدا، وكان فيها أكثر من 150 تاجراً يتعاطون تجارة الحبوب والقماش. ولم يحدد المؤلفان كميات القمح المتبادلة، ولكن منطقة جبل عامل، كانت تنتج على الأقل كمية تكفي لأربعة أشهر. وتكمن المشكلة في نظرهما، في العدد المرتفع من التجار المخادعين، ومن السماسرة العاملين لحساب السوق في مدينة بيروت[3]. وكان من المفترض أنه في حال النقص في مخزون الحبوب، سواء أكان ذلك بسبب موجات الجراد، أو بسبب العمليات العسكرية للجيش العثماني، أن تعوض الإمدادات الواردة من حوران ذلك النقص. غير أن إمدادات تلك المنطقة كانت، آنذاك، تحوّل مباشرة إلى سوقي بيروت وجبل لبنان. على هذا،

1. Linda S. Schilcher: The Famine of 1915-1918 in Greater Syria, in Spagnolo John, ed, *Problems of the Middle East in Historical Perspective*, Oxford, Ithaca Press 1992.
2. سليمان ظاهر: «**من يوميات عاملي**»، ص 6.
3. محمد توفيق التميمي ومحمد بهجت التميمي: **ولاية بيروت**، الجزء الأول، ص 322.

يمكن الحديث عن معاناة المناطق القروية العاملية، من المجاعة أكثر من المعاناة تلك في المدن، لأن تلك المناطق الداخلية، لم تلقَ الاهتمام الكافي، الذي أحرزته المدن الساحلية[1].

ويلقي الشيخ سليمان ظاهر، باللوم على السلطة العسكرية في قضية المجاعة. ففي اعتقاده أنه لو لم تتدخل السلطة العسكرية في تجارة الأغذية، أي انها لو اكتفت بإمداد الجيش باحتياجاته فقط، لما كان هنالك من نقص في المواد الغذائية، وحتى مع الاجتياح الكبير للجراد العام 1915. وقد حاول الشيخ ظاهر أن يثبت، أن مصادرة المحصولات الزراعية، كانت ظاهرة سائدة طوال سني الحرب، وأنها أضعفت حافز الإنتاج عند الفلاحين، مع عدم تمكنهم من الوصول الى محاصيلهم. فهو يكتب: «... ولو لم تكن المصادرة سنّة متبعة في ذلك العام والأعوام التي تلته، وكلها أعوام إقبال في الزرع لكانت تزيد مواسمها على حاجة البلاد وعلى حاجة الجيش، هذا بالإضافة لو أنه روعيت الحاجة فحسب، ولم تملأ الأهراء المنسوب إليه، بما يزيد على أضعاف أضعاف حاجته، حتى يتلف أكثرها فلا ينتفع منه الأهلون ولا الجيش نفسه الذي أصابه من الجوع ما أصابهم»[2].

حادثتان يرويهما الشيخ سليمان ظاهر بشكل خاص، مهولتان معبرتان. كان لهما الصدى العميق في اجتماع الأهالي. وقد أجبرتا، لهولهما الحكومة، على إجراء التحقيقات في كليهما. الحادثة الأولى وقعت قرب الدامور، حيث اختفى أربعة أولاد من عائلة واحدة، علمت الشرطة بالأمر، وبدأت بتفتيش البلدة، حتى وصلت الى منزل رجل فقير تفوح منه رائحة اللحم المطبوخ، فوجدوا في داخل خزانة أربعة رؤوس مقطوعة، وبعض البقايا المطبوخة من اللحم البشري. والحادثة الثانية، وقعت في جرجوع في منطقة النبطية، حيث قتلت

1. Schilcher: The Famine..., pp. 230-250.
2. سليمان ظاهر: **جبل عامل في الحرب الكونية**، ص 43.

امرأة عدة أولاد للسبب ذاته.

وتحت باب في مفكرة ظاهر، بتاريخ 18 كانون الأول العام 1918، يسرد الشيخ حادثة مثيرة للمشاعر. عندما يصف زيارته لبيروت مع الشيخ أحمد عارف الزين، تلبية لدعوة من رياض الصلح، والتقائه بشخصيات مثل بشارة الخوري (الأخطل الصغير) ولبيب وإسكندر الرياشي ورفيق التميمي، إلى رياض الصلح، وأثناء مأدبة غذاء، جرى تبادل للخطب والأشعار، بين الشيخ سليمان ورياض الصلح والحاضرين. يذكر الشيخ قصيدة مؤثرة عن الحرب، تلاها بشارة الخوري، وعنوانها «الريال المزيف». تروي حادثة حصلت في أيام المجاعة. وخلاصتها أن امرأة مصونة عفيفة اضطرها الجوع والفاقة ومرض ابنتها الوحيدة، التي خافت عليها من الموت، أن تبذل عرضها. فساومها على ذلك رجل بريال مزيف. ولما قضى منها وتره، ذهبت بالريال لقضاء حاجتها، فابتاعت بعض الضروريات، ودفعت الريال للبائع، فما كان منه إلا أن رمى به إليها قائلاً: إن هذا الريال مزيف. فعظم عليها الأمر ورمت بنفسها إلى الأرض تنتحب وتندب سوء الحال وما وصلت إليه»[1].

وفي موازاة ذلك، يعطي الأب انطوان يمين الخوري في تأريخه للأحداث، صورة مفصلة عن فظائع الحرب الكونية الأولى بما فيها المجاعة والمرض، وأكل اللحوم البشرية والانحطاط الاجتماعي، وما إلى هنالك من فظائع وأهوال. واللافت في الأمر، هو أن الأب أنطوان، لا يلقي باللوم على السلطات العثمانية وحدها، بل يتهم أيضاً الدائنين في بيروت، والذي اصبحوا «تجاراً للأرواح»[2]. وبحسب رواية الأب، فإن حوالى 100.000 شخص في جبل لبنان، ماتوا من المرض والجوع. واجه جبل عامل ظروفاً مماثلة من العوز، ومن تلف المحصولات الزراعية بسبب الجراد. ويمكن الافتراض، بأن عدداً كبيراً من

1. سليمان ظاهر: من« **يوميات عاملي**»، 18 كانون الأول 1918، ص 262-263.
2. Fawaz Traboulsi: Identités et solidarité croisés dans les conflits du Liban contemporain, thèse de doctorat, Paris VIII, 1993, pp. 225-226.

سكان جبل عامل لاقى المصير نفسه. كان عدد السكان في جبل لبنان، يفوق بكثير مقابله في جبل عامل. غير أن هذا الأخير، وبحسب الروايات، كان أشد عوزاً وأكثر عرضة للمآسي[1].

2– التجنيد الاجباري

تضاعفت معاناة العامليين، مع ممارسات السلطات العثمانية القمعية، ومحاولاتها سوق الرجال القادرين الى الجندية. وفي مؤلفه عن سيرة عائلة شرف الدين[2]، يكتب السيد عبد الحسين شرف الدين عن «سفربرلك»، بلهفة وانفعال. يكتب عن وحشية جمال باشا في تجنيد الرجال، من كل الطبقات والمستويات. وفي إعطاءه الأوامر والأذون لعسكريين عاديين، بقتل كل فراري. ويكتب أيضاً، عن العبء المالي غير المحمول على جبل عامل، وعن عجز الجبل عن أدائه، فكانت المجاعة بالتالي. وقد أمعن في تجنيد الرجال، وسوقهم إلى ميدان القتال، حتى لم يبقَ إلاّ المرأة والصبي والشيخ الهمّ والضرير والزَّمِن ومن هو في حكمهم. وقام في ذلك على ساق، يسوق الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم بعصاً واحدة، فكانت الرّوعة شديدة، والهول هائلاً. وركب رأسه في جباية الأموال، باسم الضرائب والإعانات والتبرعات سلباً ونهباً، بأفظع صور النهب والسلب. ونصب المشانق، وصوّب البنادق لإعدام من يفرّ من التجنيد. «فقد رمى جمال باشا البلاد بالمجاعة المدقعة إذ قطع الميري عنها فقلت الأقوات وغلت الأسعار غلاءً عظيماً. فكان الفقراء يطوون اليوم تلو اليوم. فتراهم خاوين مرسبين حتى ماتوا جوعاً، وكانت الموتى مطروحة في البيوت وفي الشوارع العامة وفي البراري لا يؤبه بها»[3].

---

1. أنظر سليمان ظاهر: **جبل عامل في الحرب الكونية**، ص 40 وما بعدها؛ وكذلك عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين**، ج 2، بيروت، الدرا الاسلامية، 1991، ص 14 وما بعدها.
2. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين...**، ج 2، ص 139.
3. أنظر أعلاه، ج 2، ص 139-140.

وبدوره، يؤكد سليمان ظاهر أيضاً، فساد السلطة في كافة أرجاء البلاد[1]: «إن هذه المصادرات سببت قتل حرية التجارة في الأقوات وغير الأقوات من ضروريات الحياة، فالحرص على ما يسلم منها ممنوع من الوصول إليه، فالاحتكار عند مصانعي السلطات، فالغلاء الذي جاوز حدود طاقة ذوي الأعواز إليه، فالمجاعة القاتلة، فالمآسي الناجمة عنها من انتشار المعوزين والمعوزات ارتياداً لسد آلام الجوع، من موت وهتك أعراض وقتل نفوس وأوبئة، هذا وصف الحال العامة التي سببتها السلطات». بالإضافة، فإن تفشي الجراد قضى على المحاصيل، وأدى الى تفشي وباء التيفوس، وإلى خسارة كبيرة في الأرواح.

وأكثر ما أمضَّ السيد عبد الحسين شرف الدين وآله، كان معاملة الحكومة العثمانية لرجال الدين الشيعة، إذ لم تعترف بهم، هيئة أو جماعة مستقلة. فقد ساقتهم إلى الجندية قسراً، وهي حال لم تكن كذلك، بالنسبة لرجال الدين من غير طوائف إسلامية (السنّة)، أو من غير أديان (مسيحية أو يهودية). لذا يتأسف السيد، على حرمانه المادي مقارنة مع باقي الجماعات. ومن جهته، يروي السيد محسن الأمين، عن تجربته عندما ذهب إلى صيدا، للحصول على شهادة إعفاء بصفته إماماً، وكيف استلزم الأمر أن يدفع أربع مجيديات كرشوة[2]. ويذكر الشيخ سليمان أيضاً، عن وفد من العلماء التجأوا إلى والي بيروت، أبي بكر حازم بك، الذي منحهم إعفاءً من الخدمة، شرط أن يكونوا من أئمة الجوامع أو من المؤذنين. وكان عليهم، بالتالي، أن يخضعوا لإمتحان ديني، تعده الحكومة للتثبت من أهليتهم العلمية[3].

من الواضح، أن التذمر والشكوى في جبل عامل، من المظالم الواسعة

---

1. سليمان ظاهر: **جبل عامل في الحرب الكونية**، ص 43.
2. محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، م 40، ص 85.
3. سليمان ظاهر: **«من يوميات عاملي»**، يومية 1918/8/13، ص 60.

والكثيرة، ضد حكومة الإتحاد والترقي، كانت كافية لتمهد أمام العامليين، إمكانية التغيير في المواقف.

ففي أجواء الحرب الكونية الأولى، واشتراك أطراف دولية فاعلة كالإنكليز، وجدت التيارات العروبية منفذاً للتحرك وللتغيير. لقد كُتب الكثير عن الثورة العربية، لكن محاكمات عاليه، كما جاءت على لسان محمد جابر، تعطي الصورة الأكثر وضوحاً، عن تورط جبل عامل في تلك الحقبة من تاريخه.» وتعطي دلالة على تمسك محمد جابر وغيره من المثقفين العامليين، في مطالبهم بالوحدة مع سوريا[1].

خامساً: جبل عامل والتمثيل السياسي

I. «البيك» والتمثيل البرلماني

تحدد للعامليين ممثل في مجلس المبعوثان العثماني، الذي تأسس العام 1876، ولم ينشط تماماً إلا بحلول العام 1911. لم يكن هذا التمثيل البرلماني، اعترافاً سياسياً بالشيعة سكان جبل عامل، بقدر ما كان اعتناءً بالشخص المختار لشغل مثل هذا المنصب وتركيزاً عليه. وكما سبق وذكرنا، كان هذا الزعيم المختار هو كامل الأسعد، سليل عائلة آل الصغير، التي ترجع نسبها إلى محمد بن هزاع الوائلي، والذي يقال أنه ورث إمارة جبل عامل في أوائل القرن السادس عشر، من الأمير حسام الدين بشارة[2].

ونتيجة لتضحيات العديد من أجداد كامل بك، واستشهادهم في المعارك دفاعاً عن أرضهم ودينهم، كانت أقواله وأفعاله وازنة في طائفته. وقد رأى الناس في مصير العديد من أجداده، امتداداً رمزياً للمفهوم الشيعي عن الجهاد والشهادة في وجه الظلم. وما حياة الأئمة وموتهم، سوى تأكيد لذلك التاريخ.

1. راجع محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 219.
2. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 36.

فالأئمة من آل البيت، كانوا جميعهم قد قضوا، إما قتلاً بالسيف أو بالسم. وما مقتل العلامة محمد بن مكي العام 1384م، المعروف بالشهيد الأول، ومقتل زين الدين بن علي، الشهيد الثاني العام 1558م، إلا تعزيز لذلك البعد المأساوي في التاريخ العاملي. وبحلول القرن الثامن عشر، راحت عائلة آل الصغير، بالقتلى من قياديها، الذي استشهدوا في مواجهات عسكرية مع غير طوائف في المنطقة، تمثل وجهاً جديداً من الشهادة، نعني به الشهادة السياسية[1].

وهكذا، وفي إطار الشهيد السياسي المحلي وتراث عشيرته، ولد كامل بك ليكون حاكماً في عشيرته وجماعته. وفي الصفحات المكرسة له في موسوعة **أعيان الشيعة**، نقرأ سلسلة طويلة من المديح والتهليل، وعن فرادته بين الرجال. وأكثر ما يلفت من بينها، كلمات للأمير شكيب أرسلان فيها من النعوت والوصف المنمق، ما يدل على المكانة التي أسبغها الناس على البيك... وشكيب أرسلان، الذي لم يكن شيعياً ولا عاملياً، يجمع في رثائه لكامل بك، هيئة القديس والمخلص، في مجموعة صور بلاغية تحاكي التقليد الشيعي في هذا الأمر. لكن منزلة البيك الاجتماعية ودائرة نفوذه، تتخطى التماهي مع الصور الدينية والهيئة العاملية المعروفة. كتب الأمير الأرسلاني في رثائه:

نعت الأنباء الأخيرة البدر الكامل وأمل الآمل زعيم جبل عامل المرحوم (كامل بك الأسعد)[2] الذي لا ينكر أحد أنه كان أحد أعلام سورية بل أحد أعلام العرب فترك خلفه الفراغ الذي لا يسده أحد والوحشة التي لا يؤنسها إلا وجهه وهيهات.

وهيهات أن يأتي الزمان بمثله ... إن الزمان بمثله لبخيل

... كان كامل بك الأسعد مفرداً في سجايا كثيرة من كرم مهزة ورقة طبع وعلو

1. منذر جابر: **الشيعة في جبل عامل بين المبدئية والحفاظ على الذات في المنطلق**، مجلد 105، 1993، ص 66.
2. وتعبير **أمل الآمل** هو عنوان السفر الشهير حول علماء جبل عامل لمؤلفه العلامة الحر العاملي (ت 1104 هـ / 1693 م).

جناب وشهامة طبع وتوقد حمية وسعة صدر وغزارة حلم ورجاحة عقل حتى كانه خلق ليكون رئيساً وليكون سيداً بل ليكون سيد السادات ورئيس الرؤساء اجتمع فيه من خلال الرئاسة والزعامة ما قلما رأيته اجتمع في مخلوق هذا.

... وكان محله في قرية الطيبة من جبل هونين، مربعاً للوفود من كل قبيل وقد بنى داراً فيحاء على قمة عالية هناك فكنت ترى اكناف تلك الدار تموج دائماً بالخيالة والرجالة فتجد أهل السنة والشيعة وأبناء معروف والأعراب والمسيحيين والغرباء من كل جنس وكان جميع أهل جبل عامل والحولة والقنيطرة ومرجعيون عيالاً عليه وكان هو الأب ليتيمهم والملجأ لضعيفهم والمنصف لمظلومهم والحكم العادل في الخصومات بينهم وتوارث الزعامة كابراً عن كابر إذ لا يخفى أن هذا البيت آل علي الصغير هو في الصف الأول بين بيوتات عشائر سورية وكانت مقاطعتهم جميع جبل عامل أو بلاد بشارة الواقعة جنوبي نهر الليطاني إلى حدود صفد ومن صور غرباً إلى الحولة شرقاً[1].

إن هذه السيرة، سيرة القديسين المنمقة والمضخمة، إلى جانب الإشارات الجغرافية المترامية، إنما تعكس منزلة كامل بك في منطقته وبين قومه.

ولد كامل بك العام 1870 في النبطية، مركز الثقل الرئيسي لعائلة آل الأسعد. والده خليل بك الأسعد، كان آنذاك متصرفاً على نابلس. هكذا، ومنذ صغره، رأى كامل في الحكومة العثمانية حليفاً، حيث كان والده يتمتع بمنصب رسمي. ويقال إن تعليم كامل الأسعد الابتدائي كان عثمانياً، الأمر الذي حدد في ميوله السياسية لاحقاً. ومع أن الفكرة السائدة، هي أن كامل بك لم يتلقَ تعليماً رسمياً، يروي الشيخ عبد المحسن الظاهر، المؤرخ الوائلي لعائلة الأسعد، أن كامل بك تلقى تعليماً في عدة مدارس في المنطقة: في المدرسة الابتدائية في نابلس[2]، ثم المدرسة البطريركية والمدرسة العثمانية الثانوية في بيروت، حيث

1. محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، المجلد 9، بيروت، 1957، ص 22-24.
2. أعلاه، ص 21-22.

كان المدير، المصلح المصري الشيخ محمد عبده[1]. ويفترض أنه ذهب لاحقاً إلى اسطمبول لإتمام دراسته، لكن السيرة هنا تعجز في تحديد أي شيء عن أموره هناك. وعندما توفي والده خليل الأسعد العام 1900، كان كامل بك يشغل منصب مدير في ناحية النبطية الإدارية، قبل أن تصبح هذه الناحية قائمقامية. انتخب كامل بك نائباً عن بيروت في مجلس المبعوثان، في الإنتخابات الفرعية العام 1911، ليخلف سليمان البستاني. وقد مثل ولاية بيروت في اسطمبول إلى جانب رضا الصلح. انتخب أولاً كإتحادي، أي كعضو في جمعية الإتحاد والترقي العام 1911، ثم أعيد انتخابه العام 1912 كعضو من الحزب المحافظ الملكي، والمعارض للإتحاديين حزب الحرية والإئتلاف[2]. وكان كامل بك، أحد الإتحاديين الخمسة الذين استقالوا وانضموا إلى الحزب الجديد[3].

حددت حاجة كامل بك إلى حفظ ذاته وصياغة موقعه، انتماءه السياسي، أكثر مما حددته المواقف الأيديولوجية. لذلك، وبعد أن وقف في وجه الإتحاديين معارضاً، قرر أن ينضم إلى صفوفهم مرة أخرى العام [4]1912. وبحسب سيرة كامل بك في مخطوطة «الدلالة العاملية في تاريخ الأسرة الوائلية»، للشيخ عبد المحسن الظاهر، فقد سُئل كامل بك، عند عودته من مجلس المبعوثان في اسطمبول عن حالة الأوضاع هناك، فأجاب بقالب شعري:

فلا خير في أقوام لا خير فيهم　　　ولا يُمن في أقوام ميمونهم قرد[5]

1. عبد المحسن الظاهر: مخطوطة الدلالة العاملية في تاريخ الأسرة الوائلية، مجلد 2، ص 148.
2. تخلى كامل بك، بحسب اللمحة المختصرة عن البيك في التقارير السياسية الفرنسية، عن حزب الإئتلاف وعاد إلى حزب الإتحاد والترقي العام 1912، بعد مضايقات الحكومة التركية. لكنه دخل في نزاع مع زملائه من بيروت حول الحزب الإصلاحي، بخصوص جفتلك الحوله التي كانت الحكومة قد وافقت على التخلي عنه. وقد أراد كامل بك، أن يحصل على جزء من تلك الأرض. وخلال الحرب العالمية الأولى، اتهمه الأتراك بمساندة الثورة العربية ولكن أنور وطلعت باشا دافعا عنه.
3. Aykut Kansu: *The Revolution of 1908 in Turkey*, Leiden, 1997, pp. 228-229
ويشير قانصو إلى تبدل سياسة كامل بك الأسعد في مرحلة نيابته في المبعوثان.
4. *Ibid*.
5. عبد المحسن الظاهر: «الدلالة العاملية في تاريخ الأسرة الوائلية»، مجلد 2، ص 169.

وتدل هذه العبارة، مع مجاجتها، على حكمة كامل بك السياسية، وبُعد نظره في تلك المرحلة: إذ أنه كان يدعم السلطنة العثمانية، بغض النظر عن أي موقف إيديولوجي آخر.

كان كامل بك في ولائه السياسي، متنقلاً باستمرار، طوال ما تبقى من حياته السياسية: أيّد العثمانيين، ثم تأرجح فيما بعد في لبنان، ما بين الجماعة المناصرة للعرب وما بين الحكومة الفرنسية. وكان ذلك السلوك السياسي طبيعياً، لدى الوجهاء الذين انحصر همهم الأساسي، في الحفاظ على مراكزهم، وليس في الإلتزام أو الإنتماء لأيديولوجية سياسية معينة. كما أشار المؤرخ الشرق أوسطي البارز المرحوم ألبرت حوراني: «يجب أن يكون للوجهاء سلطة اجتماعية خاصة بهم مهما كان شكلها أو مصدرها، سلطة غير معتمدة على الحاكم تؤمّن لهم مركزاً من الزعامة «الطبيعية» والمسلّم بها»[1].

وحده كامل الأسعد من بين أعضاء مجلس المبعوثان في ولاية بيروت، كان يستمد سلطته من عصبيته ونسبه، وليس من أي إنجاز شخصي آخر، خلافاً لأعضاء مجلس المبعوثان الآخرين عن ولاية بيروت: رضا الصلح وسليم علي سلام وسليمان البستاني. كان رضا الصلح، الإداري العثماني، نتاجاً ناجحاً لإصلاحات مدحت باشا. استفاد، كموظف رسمي عثماني من تلك الإصلاحات، وتسلّق السلم الإداري ليطبّق بعضاً منها في جبل عامل في أواخر العام 1880. أنتخب نائباً في البرلمان العثماني العام 1911، ثم مَثُل في محاكمات عاليه، للاشتباه به متورطاً في محاولات التخريب في الدولة، ونُفي نتيجة لذلك. أما سليم علي سلام، فكان عضواً في جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية، وأصبح لاحقاً رئيساً لبلدية بيروت. وفي العام 1913 كان في عداد حضور المؤتمر العربي الأول في باريس. وكنائب منتخب في مجلس المبعوثان،

1. Albert Hourani: Ottoman Reform and the Politics of Notables, in William Polk and Richard Chambers, eds., *The Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago, 1968, p. 46.

كان ميله واضحاً، بخاصة في ممارسته الضغوط خلال الجلسات البرلمانية، من أجل تحسين الأوضاع التعليمية في المقاطعات العربية[1]، وكان متهماً أيضاً في محاكمات عاليه العام 1915. أما سليمان البستاني، فكان مفكراً بارزاً تلقى علومه في بيروت. وقام بعدة رحلات إلى العراق ومصر وتركيا. من مؤلفاته الترجمة العربية لإلياذة هوميروس. أنتخب كنائب مستقل في مجلس المبعوثان، العام 1909. ثم أصبح وزيراً للتجارة والزراعة. تُظهر يومياته تعلقه بالدستور العثماني، إلى أفكاره السياسية المتطورة[2].

إن معاطاة كامل بك، وتفاعله مع هؤلاء الأشخاص من انتماءات ومشارب دينية وسياسية مختلفة، يثبت وجود تماثل عاملي مع جواره الإقليمي والعصبي العشائري في تلك المرحلة، أكثر منه تماثلاً دينياً–طائفياً. وقد تعاطى كامل بك مع رجالات هذا المحيط، على قدم من المساواة، كجزء من نظام فيدرالي عثماني أعيد تعديله وصياغته. مع أن البيك كان من بيئة اجتماعية مختلفة. فمن طرف أول، كانت دائرة ناخبيه قروية بمجملها. كما أنه، من طرف ثانٍ، لم يكن مثقفاً أو وجيهاً مُدُنياً، بحاجة إلى ترسيخ مكانته في مدينة مثل بيروت. بل هو «السيد» المفرد، ووجوده في مجلس المبعوثان، ضمانة لولائه للسلطنة. وخلافاً لأعضاء المبعوثان الآخرين، فإنه لم يكن ليشكل تهديداً أو خطراً على السلطات القائمة.

ومع ذلك، فإن منزلة كامل بك الاجتماعية، بعد أن أصبح عضواً في مجلس المبعوثان، حوّلته من وجيه عاملي إلى إداري مزهو معتز، في ظل حكومة «الإتحاد والترقي». وقد رأى كامل بك في ثورة 1908، مع آخرين من رجال الثقافة في جبل عامل، إمكانية «لحماية دينية وسياسية أكثر تساهلاً، تجاه الأعراق والطوائف والشعوب والثقافات، الساعية إلى الاستقلال والمحافظة

1. راجع: **مذكرات سليم علي سلام**، تحقيق حسان حلاق، بيروت، 1982، ص 192-209.
2. راجع: سليمان البستاني: **عبرة وذكرى الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**، بيروت، 1978.

على الذات داخل السلطنة»[1].

كان موقع كامل بك كنائب عثماني في المبعوثان، مدعاة فخرٍ في جبل عامل، بالرغم من الفراغ الذي أحدثه غيابه عن السلطة المحلية في جبل عامل. وقد انعكس هذا الواقع، في جريدة **جبل عامل**، التي لم تستمر طويلاً من العام 1911 حتى 1912، أي مدة وجود كامل بك في المبعوثان العثماني. وكان واضحاً من الأبواب العديدة في الجريدة، مدى تقدير العامليين لموقع كامل بك كنائب وممثل عنهم. مع أن غيابه عن منطقته يومها، مكّن غير وجهاء من تحدي سلطته السياسية.

كان اتصال مركز السلطنة بالعامليين، يتم بعد «التنظيمات»، عبر كامل بك. ووسط جو الإصلاح العام، والرغبة في التغيير التي تملكت المفكرين والمثقفين، في كل أرجاء المقاطعات العربية، اهتم مثقفو جبل عامل بنوع خاص، بتحسين حصة جبل عامل ومكانته، وعلّقوا آمالهم على ما يمكن أن يقوم به كامل بك، بالرغم من خلفيته كزعيم إقطاعي تقليدي. فهو يمثل إلى حدّ ما، أول زعيم عاملي في المرحلة المعاصرة من تاريخ جبل عامل، يتقدم بمطالب عاملية، حول الإنماء في داخل هذا الجبل، وحول ضرورة مساواته مع مناطق جواره.

استمر ذلك الأسلوب في التعبير السياسي، وساد في المجتمع العاملي لوقت طويل. فقد نُشرت في العدد الأول من جريدة **جبل عامل**، أبيات من الشعر يتوجه بها صاحبها إلى كامل بك، تطالبه بانتشال شعبه من الظلمة. وهي تؤشر كذلك إلى الخطاب السياسي العاملي الجديد الذي كان يختمر يومها، والذي سينطلق في مقبل الأيام:

يا أيها المبعوث حسبك ما ترى ... من أمة في غيّها تتزايل

باتت بليل من غباوة جهلها ... من أفقه بدر الهداية آفل

جعلت معوّلها عليك لأنك المبعوث في إصلاحها والكافل

1. وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 115.

أعزز عليك بأن ترى أوطانها ... عرصات جهل بالخطوب أو اهل

لا الربع في خصب ولا أهلوه في ... رغد الحياة ولا الضروع حوافل

فالشعب مهضوم الحقوق ونائب الأوطان في بُرد المفاخر رافل[1]

وبذلك أضحى وعي أهالي جبل عامل المتزايد لذاتهم، وإدراكهم حاجتهم لفرص تعليمية أكثر وفراً، عنصراً حيوياً في تطلعهم إلى تحسين أوضاعهم.

II. الزعامة العاملية في ميزان الحرب الكونية

ساد جبل عامل، في الأشهر الأخيرة من الحرب الكونية الأولى، حالٌ من الفوضى وانعدام الأمن، دامت حتى دخول الأمير فيصل بن الحسين الى دمشق، في تشرين الأول العام 1918. فقد تفشى الفساد الإداري بين بعض الوجهاء ومدراء المناطق، على حساب الفلاحين. والمثل اللافت لذلك، سجله لنا الشيخ سليمان ظاهر، وهو ما حدث في قرية انصاريه قرب الصرفند، حيث قدر عضو لجنة التخمين، الضريبة على البيادر بـ 300 ليرة ذهبية، مع إمكانية إعطاء تخفيض 20 بالماية، لوجيه معيّن، إن هو تكفل بأمر دفع المبلغ.

لقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ضعضعة في سلطة المقاطعجيين العامليين[2]. مما أفسح في المجال، أمام التدخل المباشر للسلطات الأميرية العثمانية في عملية جمع الضرائب. إذ غالباً ما كان يتم تخمين الضرائب، بعد مساومة بين الجابي و» الملتزم». فمصلحة الجابي كانت، من حيث المبدأ، تجهد في تقديم وجبة ضرائب كاملة للسلطات العثمانية. بينما كانت مصلحة الملتزم، في حرصه على تخفيض أعباء الضريبة المطلوبة من الدولة، ليتمكن بالتالي من اقتطاع مبالغ لحسابه. وكان من الطبيعي في

1. محمد علي الحوماني: يا أيها المبعوث، **جبل عامل**، 1911/12/28، ص 4.
2. Gerber Haim: *The Social Origins of the Modern Middle East*, London: Mansell Publishing 1987, p. 176.

أيام الحرب، أن تتقلص قدرة الدولة على تأمين الجباية الواسعة، ولو بالقوة، مما أفسح في المجال بالتالي، لفسادٍ محتمل. ويعبّر سليمان ظاهر عن الشكوك في وجود مغالاة في تقدير العبء الضريبي، وفي الأشخاص المستفيدين من التخفيض. ويلمح ظاهر إلى أن تخمين القيمة الضريبية لم يكن عادلاً، وقد يعود الأمر إلى ظروف الحرب الصعبة. وقد أثار التخمين المرتفع، إلى جانب التخفيض المقترح، الشكوك حول صفقات كانت تعقد بين الجابي و«الملتزم». فيكافأ الجابي على تخمينه وحسوماته، ويكون الملتزم مسؤولاً أمام القانون، عن 80 بالماية من الضريبة التي تجمع كاملةً من الفلاحين. ويسجل الشيخ سليمان ظاهر، الكثير من هذه المحاولات في يومياته. ويتبعها بأسفه على الحالة المأساوية، وبنقده اللاذع لكبار الشخصيات في البلاد[1].

ويورد الشيخ سليمان ظاهر مثلاً آخر، عن سعيد بك المغربي، الحاكم الإداري لمنطقة صيدا آنذاك. والذي ذهب الى النبطية، في أوائل حزيران العام 1918، للإجتماع بنظيريه حاكمَي مرجعيون وجزين، لمعالجة مسألة تزايد عدد قطاع الطرق في المنطقة. ولكن الشيخ يعتقد أن الهدف الآخر من الزيارة، كان للحصول على مؤن لإرسالها الى بيروت. والأهم من ذلك، كانت محاولة الحصول على قرض شخصي من سكان النبطية. يكتب الشيخ سليمان: «استدعي بعض الاشخاص ليتبرعوا لذلك القرض وقيمته ألف ليرة، ومن امتنع عن الدفع كان مصيره السجن». وفي اليوم التالي يورد الشيخ في يومياته:

«لم يزل القائمقام هنا يلعب دوره بالفرض ويتوعد من لا يجيبه إلى طلبه بالسجن والنفي، وحوله عصبة تسعى لديه في رفع الطلب عمن يرتضيه أو يرضيها، ولله الأمر.

عجب أحوال تلك الأيام وكلها عجائب وغرائب ولا يخجل القائمقام من طلب ثلاثماية ليرة عثمانية ذهباً من أجل قرية انصار. أو أن يتفقوا مع

1. انظر سليمان ظاهر: «**من يوميات عاملي**»، ص 42-43.

يوسف بك على التزام قريتهم. وهذه وقاحة غريبة في بابها ونقيصة واضح عارها[1]».

وكثيراً ما تتطرق يوميات الشيخ، إلى أمور أخرى، من بينها أمور عسكرية. فهو يعدد بشكل منتظم المنشقين عن الجيش، ويعدد الوجهاء المنتخبين في قرى عاملية صغيرة. ويكتب في الظروف المعيشية الصعبة. كما يسجل الشيخ أخبار تقدم البريطانيين، من فلسطين بإتجاه الشمال. ومن المدهش أن يصفهم الشيخ سليمان بالأعداء، وهم من يفترض أنهم كانوا يدعمون الثورة العربية. ويُلحظ أيضاً، في أخبار الشيخ سليمان، حديثه عن حصار البريطانيين لمدينة نابلس أواخر حزيران العام 1918. إضافة الى أخبار شريف مكة ومحاولاته استقطاب الدعم من الشعب. واللافت هنا، تقبل ظاهر للحركة «الشريفية»، وكأنها حركة منفصلة تماماً عن البريطانيين. والأكثر غرابة، هو عدم ورود أي ذكر للفرنسيين تحت قلمه، في أي مرحلة قبل نهاية الحرب.

وفي سياق آخر، تأتي رواية الشيخ سليمان ظاهر، مؤثرة عن موت السلطان محمد رشاد، لتكشف عن مفهوم الشيخ الراسخ في الولاء للسلطان. فقد كتب عن المعاناة في حياة السلطان. في البداية، عندما كان أسيراً في قصر أخيه، ثم لاحقاً بعدما اعتلى العرش. ويكتب عن الحروب التي نشبت آنذاك، ومنها الحرب العالمية الأولى بالطبع. والظاهر أن النبطية يومها، خلّدت ذكرى وفاة السلطان، وخلافة أخيه من بعده. فالفساد الإداري السائد، بخاصة في الإلتزام والإبتزاز الضرائبي، كان له نظرة مستقلة، إلى حدٍ ما عن قدسية الشخص المتربع فوق عرش اسطمبول.

وتفصّل يوميات ظاهر كذلك، في الحالة الأمنية الحذرة، والسائدة في ذلك الوقت في منطقة الحولة الفلسطينية، التي تمتد مثلثاً واسعاً بين جنوبي

1. أعلاه: يومية 1918/6/14، ص 9-10. ويوسف بك هو غير الزعيم يوسف بك الزين. وهذه الملاحظة موجودة في مخطوطة الشيخ على هامش الصفحة.

شرقي جبل عامل، في منطقة مرجعيون وبنت جبيل ومنطقة حوران في سوريا، وجبال صفد في الشمال الشرقي من فلسطين. وقد شكل هذا التحادد تربة خصبة للنزاعات العصبية المحلية. فكانت النتيجة ازدياد عدد قطاع الطرق، وطفرة في أعمال السلب والنهب. دون أن تثبت صراحة علاقة هؤلاء بالفراريين، أو بالمجموعات الصغيرة المنشقة عن الجيش العثماني. وتدور تحت قلم الشيخ تلميحات حول ذلك وحسب، عندما يتحدث عن حصول بعض السرقات في بلدات تجارية مثل الخيام، حيث شوهد بعض الجنود وهم يسرقون. وفي الواقع فإن خلفيات مجمل التحركات، سواء من قبل العصابات أو من قبل أتباع شيوخ القبائل والعشار في الحولة، أو من قبل أتباع الوجهاء العامليين، وبخاصة كامل بك الأسعد، هي خلفيات كثيرة التشعب والتعقيدات. إذ تشتبه الخطوط وتتشوش فيها الحدود، ما بين حدّ إساءة استعمال السلطة من قبل القيادات المحلية، وحدّ العوز والنقص في الغذاء، وحدّ النزاعات الاقطاعية المحلية، حول مدى السيطرة واتساع مجالها. وتزخر يوميات الشيخ، بإشارات حول الحالة المتردية للأمن وللسلامة العامة على الطرقات، حيث كان يتحكم بها اللصوص وقطاع الطرق. وهذا تفصيل مهم، إذا ما سلمنا بأن معظم الروايات الواردة، تؤشر الى تلك الظاهرة، بعد دخول الفرنسيين العام 1920. مستحضرة بالتالي، بعداً قومياً لوجود العصابات.

إن موقف سليمان ظاهر من زعامات جبل عامل وقياداته، كانت على ولاءٍ مخدوش ومضطرب. فهو كثيراً ما يروي في يومياته، انطلاقاً من حسه التاريخي، أحداثاً ذات طابع اجتماعي، تقع في مجال نفوذ هذه الزعامات، تشكل مطعناً في كفاءتها، ومؤشراً على عدم مبالاتها، في تسليك الأمور داخل جبل عامل:

«جو هذا اليوم كأمس. وفيه احتفلت الحكومة اللبنانية بعيد جلوس السلطان محمد وحيد الدين السادس احتفالاً يناسب وضعية البلدة، وأطلق مائة طلق وطلق من البنادق.

اجتمعنا اليوم بالأديب المصباح، فكان كسوابقه اجتماعاً أطرفنا فيه بأدبه الجم وشعره الممتاز.

بلغنا نبأ مزعج عن توحش الخالصيين الموغرة صدورهم من الهونينيين وقد تقدم ذكر الإمرأتين الحولاويتين وما جرى لهما من الأمر الفظيع، مما أدى إلى نخوة الهونينيين وهجومهم على الخالصة ليلاً.

والنبأ هو أن شفيقة أسعد الهونيني خادمة كامل بك الأسعد، ذهبت للخالصة طلباً للرزق على جار العادة المتبعة من سعي النساء في هذه الأيام. فما كان من وحوش الخالصيين إلا أن ربطوها عارية مع الأبقار التي تدرس على البيدر وقد ارتكبوا معها الفاحشة والعياذ بالله. وكانت تعامل معاملة البقر، حتى قيل أن الدماء كانت تسيل من جسمها بصورة تفطر القلوب. فأنظر إلى نتائج سياسة البكوات وإلى الذل الذي وصل إليه أهل هذه البلاد الذين لم يكونوا ينامون على ضيم. ولكن ما الحيلة وكل أسباب ما وقعنا فيه هو من أغرار تولوا زعامة البلاد لا يتحلون برجاحة العقل وحسن التدبير ولا يغارون على أعراضهم ووطنهم. انقطعت بسبب هذه الحوادث كل صلة بين أهالي هونين والحولة وكان عليها مدار اكتسابهم. وبذلك كان لهونين تجارة مهمة بالغلات والسمن وغيرها من حاصلات الحولة.

جرى ما جرى من الحادث الفظيع مع تلك الإمرأة المنكودة الطالع على علم من حسين اليوسف المغرور جازاه الله بما يستحق من عمله وأورده موارد جهنم وأراح منه هذه الطائفة التي أصبحت بلا محام ولا كفيل[1].

والإشارات في هذا السياق كثيرة. ففي إحدى المناسبات، يقوم الشيخ سليمان مع بعض الوجهاء، بزيارة لكامل بك الأسعد في منزله بالطيبة، على فتور العلاقة بين الرجلين. وفي جولة الحديث الدائر، وعندما كان الحضور يأسف لسوء معاملة عرب الجولان للشيعة، يبرز موضوع الانحطاط في

1. أعلاه: ص 26-27.

القيادات، ويطغى على ما عداه. ومرة أخرى يتألم الشيخ على مصير المجتمع.

«... وربما استطردنا الحديث استطراداً إلى الحالة التي وصلت إليها البلاد العاملية من الضيم والذل وتطاول الأيدي إليها التي لم تكن تمتد إليها من قبل بسوء، ولا يحلم بها حالم.

وأدى الحديث إلى حادثة الغوارنة مع الإمرأتين الحولانيتين وحادثة الذين قطعوا المواصلة على الطائفة الشيعية بالخصوص مدة تزيد على سنة، قتلوا فيها من قتلوا وسلبوا من سلبوا، ولم يتصد لهم في الطائفة التي كان يرهب جانبها مجاوروها من سائر الطوائف. من يضرب على أيديهم لا لأن الطائفة فقدت رجالها الأشداء، بل لأنها فقدت رجال الرأي والتدبير والحمية والشهامة[1].

ومع لهجة الشيخ الإنتقادية في تقييمه للزعامات العاملية، إلا أنه لم يخرج عن خط القبول بها والولاء لها. إذ لم يكن لديه مطعناً جوهرياً في شرعيتها، فالإنتقاد يوجه لها لعدم فعاليتها وعدم كفايتها وحسب. فهو لا يفكر بخيار آخر لشكل الحكم، ولا يشكك بمكانة البكوات الاجتماعية. فلنلاحظ ردة فعله، على حادثة وقعت في أوائل حزيران العام 1918، عندما طلع من صيدا موظف عثماني إلى الطيبة، في زيارة لكامل بك الأسعد. وفي أثناء هذه الزيارة، أهان الموظف العثماني كامل بك دون سبب وجيه، متخطياً بذلك حدود اللياقة. كانت تلك الحادثة كافية لتحوز على اهتمام الشيخ، فيخصص لها عدة صفحات مطولة في يومياته. ويذكر أن كامل بك، وفي ثورة غضب، نقل القضية إلى أعلى المراجع في بيروت، طالباً من الموظف الاعتذار، ومن السلطات إقالته من منصبه. وكما يخبرنا الشيخ سليمان، فقد استجابت الحكومة لطلب كامل بك، فهي لم تتقبل إهانة الموظف له. ويضيف الشيخ أن كامل بك هو، أولاً وأخيراً، زعيم جبل عامل[2].

1. أعلاه: ص 39.
2. أعلاه: ص 40.

III. محاكمات عالية

كانت محاكمات عاليه، حدثاً مهماً في تاريخ جبل عامل، فقد ترأسها وزير الحرب وجمال باشا قائد الجيش الرابع، وجرت فيها محاكمة عدد من الشخصيات السياسية، المتهمة بالتآمرعلى الدولة العليّة. وجه الأهمية في هذه المحاكمات، بالنسبة لجبل عامل، أنها كشفت عن التحول لدى القوى السياسية العاملية، وعن بداية انخراط رجالات جبل عامل (كامل بك وغيره من الوجهاء) في المجتمع السياسي المحيط، في مرحلة ما قبل تبلور لبنانيته اللاحقة.

لقد كُتب الكثير من الأدبيات التاريخية[1]، عن محاكمات عاليه العام 1915، وعن قسوة جمال باشا وجوره خلال هذه المحاكمات. وهي ترى الى هذه المحاكمات نقطة الانكسار واللا عودة في العلاقة بين العرب والعثمانيين[2].

يجب النظر إلى محاكمات الديوان العرفي في عاليه، من زاوية النطاق الواسع للجهد الحربي العثماني. فالدمار الناتج عن الحرب، طاول الجميع في كافة أرجاء سوريا. وكان تحدي الشريف حسين في مكة، ورفضه إعلان الجهاد المقدس إلى جانب السلطنة العثمانية، وفشل حملة جمال باشا في السويس، عوامل ساهمت في تعميم أجواء القلق التي اشتدت في بلاد الشام يومذاك. وزاد الانتشار السريع، للجمعيات العربية، ولو بصورة سرية، من قلق جمال باشا. فقد بدأ إنشاء الجمعيات العربية وانتشارها، بعد الثورة الدستورية العام 1908، ولم تنجح محاولات السلطة في قمعها، لا بل حولتها إلى حركات سرية أكثر متانة وإصراراً في مواقفها. وهذا ما خرب جزءاً من أهداف جمال باشا، في المرحل الأولى من الحرب، والهادفة إلى تعبئة المسلمين وحشدهم

1. من بين هؤلاء المؤرخين: محمد جميل بيهم: **قوافل العرب ومواكبها خلال العصور**، بيروت، 1937. ساطع الحصري: **نشوء الفكرة القومية**، بيروت، 1956. وكذلك **المؤتمر العربي الأول**، القاهرة، 1913. وأسعد داغر: **مذكراتي على هامش القضية العربية**، القاهرة، 1959. وأمين سعيد: **الثورة العربية الكبرى**، القاهرة، 1934، (ثلاثة أجزاء).
2. George Antonios: *The Arab Awakening*, London: 1945, p. 187.

تحت قيادته، لخوض الحرب الكبرى للإسلام[1].

ومن بين الذين حاول جمال باشا استمالتهم، كان عبد الكريم الخليل، رئيس جمعية «الإخاء العربي». ومع أنه أمر بقتله لاحقاً، بتهمة الخيانة، فقد كتب في مذكراته، أنه كان قد وافق على عدة مطالب للجمعيات العربية، كالسماح لها باستعمال العربية كلغة رسمية، ومنح العرب بعضاً من الحقوق الإدارية. وهكذا التقى مع عبد الكريم الخليل على ذلك الأساس، ووطد الصداقة معه[2]. كتب جمال باشا: «أردت أن أشارك في احتفالات بعلبك لأبيّن مدى ثقتي بعبد الكريم الخليل، كقيادي تنظيمي ولتعزيز منزلته بين الشيعة»[3]. تعكس لهجة جمال باشا وأسلوبه في الكتابة، محاولاته لتبرير قراراته في أحكام الإعدام، التي أصدرها ديوان عاليه العرفي. وتعكس مرارة شعوره بخيانة الخليل، وتآمره ضد الحكومة بعد أن وضع فيه الكثير من ثقته[4].

ويعزو محمد جابر آل صفا، خسارة الحكومة تعاطف الأهالي، إلى الإجراءات القاسية، التي اتبعتها في التجنيد الإجباري. ويشكل ذلك في نظره، سبباً رئيسياً في مساعدة الحركة العربية على إحراز التقدم. وبحسب رواية أحمد رضا، عن سجنه في عاليه، فإن عبد الكريم الخليل ذهب إلى جبل عامل، في تشرين الأول العام 1914، لتوطيد علاقاته مع متعاطفين عروبيين أمثال رضا الصلح وابنه رياض الصلح، والحاج عبد الله يحيى الخليل وأخيه الحاج اسماعيل الخليل، والشيخ أحمد عارف الزين وراشد عسيران والشيخ منير عسيران، وثلاثي النبطية، الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا. وقد عقد عبد الكريم الخليل معظم اجتماعاته في صيدا، لتنظيم الموقف ضد جمعية الإتحاد والترقي. وكان معظم مؤيديه، وجهاء ومثقفين من سكان المدن، والذين كانوا بدورهم، يشكلون تهديداً لزعامة كامل بك الأسعد.

1. أعلاه: ص 186 .
2. جمال باشا: **مذكرات جمال باشا**، القاهرة ، 1923، ص 206-207.
3. ص 207.
4. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 211.

كان عبد الكريم الخليل، مسلماً شيعياً متجذراً في جبل عامل. ولكنه يفترق عن العامليين، بأن أسرته كانت قد استوطنت، من قبل، منطقة برج البراجنة، الملحقة بمتصرفية جبل لبنان، والقريبة نسبياً من مرفأ بيروت. تلقى علومه الأولية في بيروت، حيث كانت تجاربه السياسية المبكرة، مشابهة لتجارب الكثيرين من رجال السنة، من الطبقة المتوسطة في تلك المدينة. لكن علاقاته الاجتماعية، لاحقاً في بيروت ودمشق واسطمبول، فاقت بأشواط، أياً من علاقات الوجهاء والمثقفين العامليين.

بعد دراسته في مدرسة الشيخ أحمد عباس الأزهري، الشهيرة في بيروت، حيث تعلم اللغة التركية، ذهب عبد الكريم الخليل إلى اسطمبول. وهناك حصل على شهادة في القانون العام 1910. وفي الوقت نفسه، تخرج من مدرسة العشائر الملكية (عشاير مكتبي). وخلال إقامته في اسطمبول، كانت له علاقة جيدة بجمعية الإخاء العربي (قبل أن توقفها جمعية الإتحاد والترقي). وشكل جمعية عربية سرية (الجمعية القحطانية) العام 1909. وأسس أيضاً جمعية المنتدى الأدبي وكان يغلب عليها الطابع الثقافي والأدبي.

من المهم أن نلحظ أنه، في تلك المرحلة، لم تتسم أي من تلك الجمعيات بطابع إنفصالي. فمع أن أعضاءها كانوا ينادون باللامركزية، ويناقشون أفكاراً وطنية، بيد أنهم لم يخرجوا عن إطار الكيان العثماني. حضر عبد الكريم الخليل أيضاً، المؤتمر العربي الأول في باريس في حزيران العام 1913، وأعاد التأكيد على رغبة العرب في الحصول على حقوق سياسية كاملة، وعلى دور في الإدارة العامة في السلطنة، لاعتبارهم أنفسهم أكثرية كبيرة[1]. ومن بين الشخصيات التي التقاها هناك في المؤتمر، سليم علي سلام وبترو طراد وأحمد طبارة واسكندر عمون وأحمد بيهم[2]. جمعية الإتحاد والترقي من جهتها، رحبت بالمؤتمر في

1. Antonius: *The Arab Awakening*, p. 115: Elizer, Tauber: *The origins of the Arab Movements*, London, 1993.
2. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 192. وكذلك عصام شبارو: **عبد الكريم الخليل الزعيم السري للحركة العربية**، بيروت، 1996 ، ص 57.

باديء الأمر. لكنها ما لبثت أن اظهرت موقفاً صلباً من بعض أطروحاته. وهنا، وبعد أن أدرك الأعضاء العرب، عدم جدوى الحوار مع السلطة العثمانية، بعد وصولهم إلى طريق مسدود معها، راحوا يعملون على برنامج سري، ما لبث أن تطور لاحقاً إلى خطة طريق للتمرد والثورة. وكان من نتيجة هذا الوضع، أن أصبح التحرك سرياً، مع محافظة بعض الأعضاء من أمثال عبد الكريم الخليل، على العلاقات الودية مع السلطات العثمانية، مع عملهم سراً في الوقت نفسه، على استقطاب مؤيدين جددٍ لقضيتهم.

وجاء توقيف المجموعة العاملية في عاليه، نتيجة لقرار كامل بك الأسعد، بالإبلاغ عنهم وفضح تحركاتهم. وتلك طبيعة متأصلة في الزعامة التقليدية المؤيدة للعثمانيين، وليست طارئة على كامل بك، في صراعه من أجل السلطة، سيما مع بروز أقطاب مدينيين مؤيدين للعرب، ممثلين برضا الصلح. تقول الرواية الرسمية، أن كامل بك علم باجتماعات عبد الكريم الخليل في صيدا، وقرر إبلاغ جمال باشا بالأمر. وكما سنرى لاحقاً، فإن التفاصيل عن كيفية علم كامل بك بالأمر، ما هي إلا صورة عن تحركات العائلات المتنافسة في صيدا بخاصة، وفي جبل عامل بعامة.

كان مصباح البزري رئيس بلدية صيدا العام 1914، وكان ينافسه على ذلك المنصب، محمد زنتوت الموالي لعبد الكريم الخليل، والذي كان قد وعده بتأييد ترشيحه لرئاسة البلدية، من قبل سلطات عليا في ولاية بيروت، وتحديداً من قبل عبد الوهاب الإنكليزي. مصباح البزري من ناحيته، وقد أحس بخطورة الموقف، راح يستعمل كل أسلحته في المعركة العتيدة للبقاء في رئاسة البلدية، فأفضى بما لديه من معلومات، عن نشاطات عبد الكريم الخليل في صيدا، وأوصلها إلى الحاكم الإداري العثماني في المنطقة. الأمر الذي أضعف المرشح محمد زنتوت نظراً إلى علاقته بعبد الكريم الخليل.

أما في رواية أحمد رضا[1]، فإن المعلومات عن تحركات عبد الكريم الخليل،

1. أحمد رضا: مذكرات أحمد رضا في سجن عاليه، **العرفان**، م 58، ص 606-607.

أوصلها كامل بك مباشرة إلى مفتي الجيش العثماني الشيخ أسعد الشقيري. ويذكر جمال باشا في مذكراته، أن الشيخ أسعد الشقيري، جاءه بأخبار من كامل بك، تنذر بثورة في سوريا. استدعى جمال باشا كامل بك لمقابلته في القدس وقد بادره هذا الأخير قائلاً: «افندم، إن سعادتكم وضعتم ثقة كبرى في جماعة المصلحين وخولتموهم حرية مطلقة في طول البلاد وعرضها ولكني أخشى أن يكونوا أساؤوا استعمال تلك الثقة، ففي هذه اللحظة ينظم رضا بك الصلح مبعوث بيروت الأسبق وعبد الكريم الخليل، عصابة في جهتي تيرا (صور) وصيدا ولو عنيتم سعادتكم بتحقيق ذلك لثبت لكم صحته»[1].

وبالفعل كان اجتماع أيار العام 1915، مفتاح محاكمات في عاليه. وما يهمنا هنا، هو أن أهمية تلك المحاكمات، تكمن في المنبر الذي أوجدته، كأرضية لإلتقاء اللاعبين المناهضين للعثمانيين والمؤيدين للعرب. فكانت هذه هي المرة الأولى، التي يلتقي فيها قادة وسياسيون ومثقفون شيعة، مع مثقفين آخرين من مسيحيين من منطقة مرجعيون، ومن سنة لبنان الساحلي، ومن سوريين في الداخل السوري.

علاوة على ذلك، فإن علاقة أولئك المثقفين مع القيادة السياسية العاملية، ترسخت في تلك المحاكمات، حين حوكم عدة أشخاص، وأعدموا بسبب سياستهم العربية المعارضة لجمعية الإتحاد والترقي. ففي أثناء تلك المحاكمات، التي تولاها جمال باشا، كان على تلك الجماعات، أن تتحد كعرب ضد الأتراك، وهي جماعات تمتد بانتمائها على حيّز جغرافي، قدّر له لاحقاً أن يصبح دولة لبنان. وهكذا نرى نشوء اتحاد غير ثابت، في مواجهة السلطنة العثمانية. أو على الأقل، نرى انفصالاً غير واضح عن الخلافة العثمانية، يضم أعضاء من الجماعات الأساسية في سوريا، إلى رجالات من جبل عامل.

1. **العرفان، أحمد جمال باشا**، م 58، ص 702-703. وكذلك علي الزين: **العرفان، من تاريخ البكوات في جبل عامل**، **العرفان**، م 49، ص 285.

كان من نتائج محاكمات عاليه الشهيرة، صدور أحكام قاسية. كان الإعدام من نصيب عبد الكريم الخليل، إلى آخرين. وكان النفي من نصيب رضا الصلح، كذلك إلى آخرين بالطبع. أما الدوافع، التي حتمت تلك الأحكام وحددتها، فتبقى مجهولة النسب، طائفية هي أم شخصية؟ غير أنه، وبالنسبة للمجتمع العاملي، فإن موت قيادي من أبنائه في سبيل القضية العربية، أمده بشعور أقوى بشرعية هذه القضية. كان ذلك تقدمة، تليق بتراث الجماعة التاريخي، كشيعة، حيث الشهادة في سبيل القضية. لقد أصبح الشهيد عبد الكريم الخليل رمزاً إضافياً، وتأكيداً آخر لشعور العامليين بالظلم، فقربهم أكثر من القضية العربية الأعم والأشمل.

عبّر الشيخ سليمان ظاهر، عن حزنه على إعدام عبد الكريم الخليل، على يد جمال باشا في عاليه، في 21 آب العام 1915، في أبيات الشعر التي تلي. وقد رفع إعدام عبد الكريم الخليل القضية العربية في جبل عامل إلى درجة أكثر سمواً وقداسة. إذ أعطى العامليين شهيداً، وحدد لهم نقطة انطلاق لتحقيق مهمتهم. كان موته ذروة الحركة العربية في لبنان، وبالتحديد في ولاية بيروت في ذلك الوقت. والشعب الذي يشير إليه سليمان ظاهر في أبياته الشعرية، هو الأمة العربية، التي كانت تصرخ ضد طغيان جمعية الإتحاد والترقي وتبحث عن مستقبلها.

ما راعني قتلي ولا صلبي   إن كان يحيي مقتلي شعبي
والموت أشهى من نسيم صباً   يعتاد قلب المغرم الصبّ
إن ترقَ فيه أمتي مرتقىً   تنحط عنه هامة الشهب
من لم يروِّ أرضه من دمٍ   هيهات يجني ريّق العشب
العرب قومي وبهم مفخري   وإن أقام الضيم في العرب
أهوى ظمائي في ارتوا شعبي   وشعبها أهواه في سغبي
يا أمتي حتى م في غفلة   فافترشي ظلي أو هبي

يا امتي ما آنَ أن ترعوي   للنصح أو تصغي إلى العتب
قد سلبتك الترك ملكاً وما   زالت تلهي عنك في السلب
فإن في موتي حياة لكم   وفي مماتي فليعش شعبي[1]

والأمر اللافت في هذا الشعر، هو أن كلا الشخصيتين، الشاعر الظاهر والشهيد الخليل، هما من الأقلية التي تهمشت سياسياً واجتماعياً من قبل العثمانيين، ومن قبل الأوساط العربية المسيطرة آنذاك. من أقلية دينية وسياسية، التزمت بعواطفها الأساسية تجاه القضية العربية. وفي الوقت نفسه، ولأن رؤيا الخليل السياسية تجاوزت الآفاق المحلية، فيكون بذلك، أول شهيد في الصراع ضد الأتراك، تتخطى شرعيته الإنتماءات الدينية. فهو ينتمي عياناً إلى القضية العربية. وفيما يخص البعد المحلي، فإن صداقات الخليل مع شبكة رضا الصلح السياسية، جعلت كامل بك الأسعد، يرى في استشهاد عبد الكريم الخليل، تهديداً خطيراً. لذلك كانت وشاية الأسعد بالخليل، إرادة أسعدية لتعطيل التحالف الجديد، الذي جاء بالطبقة الثانية من الوجهاء إلى الضوء، وبخاصة رضا الصلح.

إن شمولية اللائحة بأسماء المعتقلين من قبل جمال باشا، إن هي من ناحية، إلاّ شهادة عن دقة رقابة السلطات العثمانية وسيطرتها. وهي من ناحية ثانية، إثباتاً لأهمية الوجود السياسي للوجهاء في صيدا وجبل عامل. ويمكن إعتبار القائمة بأسماء العائلات الممثلة في سجن عاليه، نواة النخبة السياسية والإجتماعية، التي ظهرت فيما بعد. ويذكر محمد جابر آل صفا، في مذكراته السياسية التي كتبها أثناء سجنه في عاليه، أسماء عائلات الزين وعسيران والخليل وبزي والحاج حسن، الشيعية. وعائلات الصلح والجوهري والبزري وزنتوت ومجذوب وشاتيلا وقطب، السنية. وجميع تلك العائلات

1. سليمان ظاهر: **العرفان**، م 33، ص 723.

كانت من أوساط مدينية، أو قريبة منها حول المناطق الساحلية، أو مرتبطة مع مدن الساحل في صيدا وصور، والداخل في النبطية وبنت جبيل[1].

وسوف تلعب هذه التجربة في عاليه، بالإضافة إلى ما سبق، من مشاركة العامليين في الثورة العربية، دوراً مركزياً، في تشكيل الخلفية السياسية، لموقع الشيعة اللاحق في التاريخ الوطني اللبناني المشترك.

سادساً: التعليم والسياسة الثقافية

I. التعليم

في غضون قرون من الحكم العثماني، تحدد وضع التعلم في جبل عامل، بعاملين أساسيين: حيدة جبل عامل وعزلته الإجتماعية - الإقتصادية، والإرث الثقافي الشيعي. دام الأمر كذلك طويلاً، لأن طبيعة الحياة العاملية الريفية الزراعية، لم تكن لتقدم فرصاً، تتطلب مستويات عالية من التعليم. وفي الواقع، كان أي تفكير في التعليم، يُعتبر تغيباً مكلفاً عن العمل اليدوي. ومن جهة أخرى، وحسب التقليد السائد، فقد ارتبط تقييم الإنجازات الثقافية، بنظام قيّم شيعية، ناشئة الى حد ما، عن تراتبية العلماء المترسخة، والتي سمحت بديمومة السلطة الدينية، وبالتالي تكريس التعليم الديني نمط تعليم أوحد. إلى ذلك، كان إقصاء النخبة الشيعية المتعلمة من الوظائف الرسمية (قضاة، وظائف عامة)، يوجّه اهتمامها نحو التحصيل العلمي. وهو ميل عززه الحِيدة السياسية والاجتماعية للمرجعية الدينية الشيعية بعامة.

وكان لهذين العاملين، تأثيراتها في اتجاهات متعارضة، أرست المعادلة التالية: يتخذ العلماء دور القيّمين على التعليم. والمجتمع من ناحيته، يقدر سعيهم بصورة عامة، ويقدم لهم الدعم من خلال الأعشار. وطبيعة التقديمات الشيعية الدينية (صدقات، أعمال خيرية، ضريبة)، سمحت لمدارسهم بالتقدم

1. محمد جابر آل صفا: «مذكرات سياسية خلال الاعتقال في عاليه 1915»، أوراق غير منشورة.

والديمومة النسبية، بالرغم من عوز المجتمع وفاقته، وفقدانه أحياناً موارده الإستهلاكية.

عرف جبل عامل، بين أواخر القرن الرابع عشر وأواسط القرن السابع عشر الميلاديين، خمس مدارس مهمة على الأقل. خرجت بعضاً من ألمع علمائه. أولها مدرسة جزين. ومؤسسها محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (ت 1384 م). ومدرسة ميس الجبل، التي أسسها الشيخ علي بن عبد العالي الميسي، والذي له رسالة هامة في الفقه (ت 1526م). وقد قصد هذه المدرسة بنوع خاص، تلامذة شيعة نجباء من العراق وسوريا. ويقال أن عدد تلامذتها، في مرحلة من عمرها، قارب الـ 400 تلميذاً. والمدرسة الثالثة كانت في البقاع، في بلدة الكرك. أسسها الشيخ علي بن عبد العالي الكركي (ت 1530 م). وهو الآخر له مؤلف **جامع المقاصد في الفقه**. المدرسة الرابعة، هي المدرسة النورية في بعلبك. اشتهرت زمن رئيسها زين الدين بن علي (ت 1786 م) المعروف بالشهيد الثاني. ثم تأتي مدرسة في بلدة شقراء، ومؤسسها أبو الحسن بن موسى بن حيدر العاملي (ت 1780 م)[1]. أما الفكر السائد في هذه المدارس، فكان فكراً أصولياً. بخاصة، بعدما أحرز تقدماً في إيران، في القرن التاسع عشر[2]. كذلك ظهرت مدارس أخرى في المنطقة، في ميس الجبل وعيناثا والنبطية وجويا وحنويه، وكلها تحمل أسماء مؤسسيها. وبقيت حتى أواخر القرن الثامن عشر، حين أطلق أحمد باشا الجزار والي عكا، حملة عسكرية دمرت قسماً كبيراً من جبل عامل، بما فيها مدارسه ومكتباته[3].

ومفهوم المدرسة، في ذلك الوقت في جبل عامل وسواه، كان مرتبطاً بالشخص المؤسس أو بالشخص الرئيسي فيها، أي بالعلامة أو بالشيخ الذي

1. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 245.
2. Abbas Amanat: *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran*, Ithaca and London, 1989, chapter one.
3. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société..., p. 43.

يقصده التلاميذ، أكثر من ارتباطه بالمؤسسة وبنائها. إذ كان الطالب يتلقى تعليمه على يد العلامة مباشرة، حتى منحه الإجازة العلمية[1]. كانت العلاقة بين الشيخ والتلميذ، شخصية مباشرة. أما المدرسة، فكانت تنتقل مع رحيل العالم الديني إلى خليفته، الذي يكون في العادة من أبنائه.

قبل العام 1780، كانت منطقة جبل عامل، تحت زعامة ناصيف النصار الوائلي، الجد السياسي لعائلة الأسعد. وكغيرها من المناطق الداخلية الطرفية، المنعزلة عن قلب السلطنة ومراكز أقاليمها وولاياتها، كان جبل عامل يتمتع بنوع من الحكم الذاتي. ولكنه، ومن بعد ناصيف النصار، عاد ووقع تحت السيطرة المباشرة لوالي عكا، فكانت بداية الإنحطاط الثقافي في جبل عامل. وقد أوتي على ذكرها في الكثير من الأخبار الشعبية، وبخاصة في المنقولات الشعرية. وارتفع ذكر ناصيف النصار ومقامه بعد وفاته، درجات سامية، إذ اعتبر أنه مات مدافعاً عن جماعته. وقد دام النزاع والفوضى عقب وفاة ناصيف، حتى العام 1804. ومع وفاة الجزار ومجيء سليمان باشا، استعادت المنطقة سلامها، وبدأت علامات من الحركة الثقافية تظهر من جديد، وتحديداً الحركة المدرسية. وحتى آواخر القرن التاسع عشر، ظل عدد قليل من المدارس، يتبع الطريقة التقليدية القديمة، ولكن استمراريتها ظلت مرتبطة، كما في السابق، بوجود الشيخ المؤسس، إذ غالباً ما كانت تقفل المدرسة بعد وفاته.

كان إقفال مدرسة يؤدي، في الغالب، إلى فتح مدرسة أخرى في غير منطقة من جبل عامل، وذلك يعني، بقاء سلسلة متحركة متنقلة من العلم والمعرفة على امتداد الجبل، لكن دون أن يعني ذلك استمرارية ثابتة. وخلافاً للمشايخ العامليين (فيما بين القرن الخامس عشر وحتى السابع عشر)، والذين تلقوا تعليمهم في جبل عامل، أو في خارجه القريب، فإن معظم تلاميذ أفراد

1. أنظر Idjaza, *Encyclopedia of Islam*, III: 1020b. See: Jurdi, Rula: Migration and Social Change: The 'Ulama of Ottoman Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736, Ph.D. thesis, Yale University, 1998, p. 26.

الهيئة العاملية الدينية، حتى بعيد أواسط القرن التاسع عشر، كانوا قد تلقوا تعليمهم في مدينة النجف الأشرف. وقد عادوا حاملين معهم الأجواء الثقافية والسياسية من تلك المدينة، والتي كانت غير مستقرة، مع ارتباطها بالأحداث الجارية في إيران آنذاك[1]. فالشيخ حسن القبيسي مؤسس مدرسة الكوثرية، قرب النبطية، حوالي العام 1820، ركز في مناهج الدراسة في مدرسته تلك، على العلوم العربية والإسلامية، بما فيها الفلسفة وعلم المنطق. وقد تعلم في تلك المدرسة بالذات، أشخاص لمعوا لاحقاً كعلماء، وأسسوا المدارس بدورهم[2].

واحدة من هذه المدارس، كانت مدرسة جبع بإدارة الشيخ عبد الله نعمه، من خريجي النجف، والذي أصبح لاحقاً المرجع الشيعي في المنطقة. ومن ألمع تلاميذه، كان السيد حسن يوسف مكي، والشيخ موسى شرارة والشيخ عبد الله الحر. وهؤلاء جميعاً كانوا، في آواخر القرن التاسع عشر، من كبار العلماء في جبل عامل. وبوفاة الشيخ عبد الله نعمه العام 1885، انتقل ثقل التدريس إلى قرية حنويه قرب صور، ثم لاحقاً إلى بنت جبيل. ومن بين طلاب تلك المرحلة، تألقت مجموعة من أفرادها، السيد محسن الأمين والشيخ عبد الحسين صادق والشيخ حسين المغنية.

تنقلت تلك المدارس بين المناطق البعيدة المتطرفة في جبل عامل، وقد ظلت مفاعيلها محدودة في الأوساط الثقافية. وذلك يعود، على الأرجح، إلى أن معظم التلاميذ من خريجيها سلكوا طريق النجف. وفي القرى البعيدة والأكثر عوزاً في الداخل العاملي، لم يتعدَ التعليم المستوى الأولي للقراءة والكتابة. ويقال إن الشيخ المدّرس كان، مع افتقاره لبعض المواد، يستعمل قصبة للكتابة، وكان

1. Meir Litvak: *Shi'i Scholars of Nineteenth Century Iraq*, Cambridge,1998.; Pierre-Jean Luizard: *La formation de l'Iraq contemporain*, Paris, 1991.; Yitzhak Nakash: *The Shi'is Iraq*, Princeton, 1994.
2. أنظر محمد جابر آل صفا: مرجع مذكور، ص 241-246. وكذلك محمد كاظم مكي: **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، بيروت، 1991، ص 190.

يستعيض عن الحبر بحجر الكلس المطحون[1]. وبالرغم من الفقر المدقع، فقد تحمل العديد من الأهالي شظف العيش، وأرسلوا أبنائهم الى المدن الشيعية المقدسة، طلباً للعلم[2].

وكان لتأسيس المدرسة الحميدية في النبطية العام 1891، أثره البالغ في النشاطات الثقافية والسياسية في تلك البلدة، التي كانت سوقاً تجارياً مهماً يتوسط جبل عامل. استمرت المدرسة الحميدية عاملة حتى العام 1906. وكانت آخر مدرسة دينية في جبل عامل. من تلامذتها سليمان ظاهر، وأحمد رضا ومحمد جابر آل صفا وأحمد عارف الزين ومحمد علي الحوماني.

ومن ضمن محاولات التحديث الواسعة، والتي شملت جميع أرجاء الأمبراطورية، وبعد تعيينه حاكماً على النبطية، أسس رضا الصلح العام 1882، أول مدرسة عثمانية رسمية في النبطية. وذلك بعدما أعلنت النبطية العام 1880 قائمقامية بعد أن كانت مديرية. فوجب، والحال هذه، إنشاء مؤسسات مالية وقضائية وعقارية وأمنية، إضافة إلى المدرسة. وأحدثت تلك المدرسة، تغييراً في المناهج المعروفة، مرتكزة على نظام تربوي حديث، ومستعينة بأساتذة من بيروت وطرابلس. بينما كانت المدارس الدينية التقليدية، تركز على علوم الدين وعلوم اللغة. ومع أن هذه المدرسة استمرت حتى العام 1891 وحسب، إلا أنها تركت بصماتها، على عدد وافر من التلاميذ، من بينهم «الثلاثي العاملي». يمكن القول إنه، بالإضافة الى دور هذه المدرسة في تقوية روابط الأهالي مع عائلة الصلح، فإن التنشئة فيها، قربت خريجيها من العالم العثماني، من خلال أساتذتهم ومن خلال اللغة العثمانية التي تعلموها فيها[3].

يأتي من بين الأسباب التي دفعت إلى تأسيس تلك المدارس، إيجاد فريق

1. محمد جواد رضا: «تطور التعليم في قضاء صور»، رسالة أعدت لنيل شهادة الدبلوم في الدراسات المعمقة، قسم التاريخ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية، 1980، ص 13.
2. أنظر سيرة السيد محسن الأمين في **أعيان الشيعة**، مجلد 40، بيروت، 1957.
3. أنظر محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 264-266. وكذلك أنظر علي مزرعاني: **النبطية في الذاكرة**، ص 270.

من الإداريين والعسكريين، يدين بالولاء للسلطنة. وهو مسعىً لاقى من النجاح حتى نشوب الحرب العالمية الأولى. علاوة على ذلك، فإن أهمية النبطية التجارية، وكونها صلة الوصل بين المناطق الداخلية والطرفية والساحل، سمحت بقيام طبقة بورجوازية مثقفة في جبل عامل، لعبت دوراً مميزاً في الحياة الثقافية والسياسية. كما أن تأسيس تلك المدارس، يسجل نقطة التحول في النفوذ والقوة في جبل عامل، من جنوبيّه أي بلاد بشارة، إلى الشمال الأقرب إلى المدن الساحلية وإلى بيروت. كما يُظهر أيضاً، ضعف الزعامة التقليدية للأسرة الصعبية، بقيادة آل الفضل، حيث لم يعد باستطاعتها فرض إملاءاتها الإقتصادية والإجتماعية.

وفي الواقع، فقد عطلت المدارس الرسمية الجديدة، تطور مفهوم التعليم الديني الشيعي المحلي. فالنظام المدرسي الحديث، من خلال مناهجه وأساتذته، أعاد توجيه التلاميذ، بشكل يتفق مع الأهداف والطموحات السنية المدينية. وهذا ما يمثل انحرافاً عن استقلالية العامليين الشيعة في التعليم، بخصائصها التاريخية المتوارثة. وتنازلاً أمام لاعبين آخرين في النجف والمؤسسات السنية في المدن[1].

كانت حصيلة هذا الشكل الجديد من التعليم، مجموعة من الأفراد المتعلمين، وقد ذابت هويتهم الشيعية في محيط مديني مؤسساتي، بدا بعيداً وغريباً عن جبل عامل، فصوبوا اهتمامهم، هذه المرة، نحو بيروت. ولم يكن بمقدور المجتمع، أن يسترجع مقدرته لتطوير بنيته التعليمية، إلا بعد حين.

II. المثقف العاملي

كان الشيخ سليمان ظاهر والشيخ أحمد رضا ومحمد جابر آل صفا، من نخبة رجال الفكر في النبطية، وقد لعبوا أدواراً رئيسية في تقدم المنطقة الثقافي. وغالباً

1. أنظر وضاح شرارة : **الأمة القلقة**، ص 87-88.

ما كان يُعرّف عنهم «بالثلاثي العاملي» أو «بمشيخة النبطية». وقد ارتبط بهم كذلك، اسم الشيخ أحمد عارف الزين، المولود في صور ونزيل صيدا. وهو أيضاً شخصية ثقافية بارزة. كان هؤلاء جميعهم على درجة حسنة من العلم والثقافة، دون أن يرتقوا إلى مصاف العلماء من خريجي النجف. أما رفعة مقامهم، فتعود إلى فعاليتهم السياسية، وإلى صلاتهم بوسطٍ سنّي مديني في صيدا، استحوذوا على رضاه. بالإضافة بالطبع، إلى نشاطاتهم الثقافية وحراكهم السياسي. وإلى جانب ذلك، فقد مارسوا التجارة تحديداً، وتعاملوا عبرها مع الشريحة البورجوازية من سنّة صيدا. وكانوا مقربين بنوع خاص، من عائلة الصلح الأسرة المدينية السنية، التي تملك مساحات عقارية واسعة، في مناطق تول وتمرا وقرية الشرقية، القريبة كلها من النبطية. ويمكن الزعم أيضاً، أن منزلتهم في المجتمع تعود إلى صلاتهم المدينية تلك. ويتضح ذلك، من إنتساب كل من سليمان ظاهر وأحمد رضا، وقبولهما عضوين في المجمع العلمي العربي في دمشق. فقد دُعي كلاهما للإنضمام إلى هذا المجمع العام 1920. في الزمن الذي كانت فيه حكومة الملك فيصل، تعمل على توليد مملكة عربية تضم جبل عامل. فليس بدعة أن ينظر إلى تسميتهم في هذا الموقع، باباً من محاولات الدعاية لذلك.

كانت عضوية سليمان ظاهر وأحمد رضا، مصدر فخر ونفوذ لكليهما. لكنها لم تكن بالضرورة، لتعكس طاقتهم الفكرية، بقدر ما كانت لتظهر علاقاتهم الاجتماعية والتجارية المتمكنة، مع أصحاب النفوذ في دمشق، مدينة الغلبة السنية الواضحة.

ومن اللافت أن يقدم الشيخ سليمان ظاهر، ومن أجل ترشيحه للمجمع العلمي، بحثاً عنوانه «صلة العلم بين جبل عامل ودمشق»، والذي يكشف عن رغبة عميقة، بتظهير دور جبل عامل ودفعه نحو الواجهة السياسية، أي نحو دمشق. وقد ظلت هذه النقطة، معقد إنشغال طوال حياة الشيخ سليمان العملية. ويدل هذا، من طرف آخر، على حاجة العالم، أي المثقف في جبل

عامل، إلى تحصيل الإعتراف والقبول به، ودمجه ومساواته بالآخرين، ليفرض بالتالي نفسه أمام مجتمع سني أكبر وأكثر سيطرة وامتداداً. وهكذا جذبت المرحلة المضطربة قبل العام 1918، المثقفين في جبل عامل إلى فعالية سياسية، لم يكن تشيعهم ولعدة قرون خلت، ليسمح لهم بمثلها. وهذا ما تبيّنه يقيناً، نظرة ولو سريعة، إلى محتويات أي من الأعداد الصادرة بعد العام 1913، من المجلة الرئيسية في تاريخ جبل عامل الثقافي، **مجلة العرفان**.

لقد ساهمت الممارسة السياسية لهؤلاء المثقفين العامليين، في صياغة جديدة للهوية العاملية الإسلامية. ترتكز في الأساس، إلى الجانب الحضاري الثقافي في الإسلام، قبل استنادها إلى الممارسات والطقوس العقدية والدينية الخاصة. كان هؤلاء المثقفون، أول من تكلم في جبل عامل، عن وطن عربي ودولة عربية. مع الإشارة هنا، إلى تأخر هؤلاء في الإلتحاق بخطاب القومية العربية المبكر. إذ بينما كانت الجمعيات العربية تتشكل العام 1908، كان ولاء مثقفي جبل عامل ما زال إلى جانب سلطنة عثمانية. وحتى أنه في العام 1913، حين تأسس في جبل عامل أول فرع محلي لجمعية «العربية الفتاة»، لم يكن للعامليين بعد، صلاتهم المعقودة مع الحركة الجديدة المتفتحة في دمشق.

مارس المثقفون العامليون، تأثيراً هائلاً عبر تدوين الأحداث التاريخية في السنين الأولى لرحيل العثمانيين. وعبر احتكارهم صياغة الروايات التاريخية بخاصة في ما بين 1918 و 1920. ومع أن تقديمات الأدبيات التاريخية الشيعية، كانت ذات قيمة في التعريف بالخط البياني التاريخي لمجريات الأحداث في جبل عامل[1]. إلاّ أن ذلك لا يعفيها، من تهمة تحريف الأحداث أو تشويهها، ولا يخرجها بالتالي، من ضرورة إخضاعها للتدقيق والمناقشة. سيما، وأن الصورة التي رسمتها تلك الأدبيات، كانت تعنى بترسيم المساهمة السياسية

1. أنظر محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**. وكذلك أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، أعداد متفرقة من **العرفان**؛ وكذلك سليمان ظاهر: **جبل عامل في الحرب الكونية**، بيروت 1986. من بين كتابات عاملية عديدة.

الشيعية العاملية، عبر الرواية التاريخية المتداولة ذات النَفس السني، أكثر من إعتنائها بموقف المجتمع العاملي بحد ذاته. وهذا يعني أن سرد الرواية، مشبع بالولاءات لفيصل وللقضية العربية، وبمعارضة شديدة للقوى المحتلة. أما في مجال الواقع، فكان الأمر مختلفاً تماماً. فالمؤشر عن الحالة العامة في جبل عامل عند نهاية الحرب، تأتينا من المضابط والعرائض، التي رفعها العامليون إلى لجنة كينغ- كراين الأميركية King-Crane، في تموز العام 1919، والمطالبة بحكم ذاتي لجبل عامل ضمن المملكة السورية، وليس باندماج هذا الجبل داخل الدولة السورية العتيدة.

لم يشكل المثقفون العامليون مجموعة مستقلة متماسكة، وهذه كانت من أبرز ميزاتهم. وبخلاف العلماء، أي بخلاف الجهاز الديني، لم تجمع هؤلاء المثقفين هيئة قانونية معترف بها. فالعلامة الديني، ومهما كان عاجزاً أو منعزلاً أو معتزلاً في مجتمعه، يبقى على علاقة مع علماء آخرين، أو مع عالم أكثر أعلمية. ويستدعي ذلك، الإقرار بأن علوم العالم ومكانته معترف بها في فئة العلماء وشرائحهم. والحال هذه، مختلفة مع المثقفين. فهم، كرجال فكر، لا ينتمون إلى جماعة واضحة التحديد، كما لا يمكن توصيفهم، بحسب مؤهلات أو محددات واضحة المعالم داخل المجتمع. إن ميل المثقفين الشيعة نحو الوسط الثقافي السني، المتنامي في المنطقة والمتعاطف مع العرب والعروبة، لم يكن بالأمر المفاجئ. فمع فشل التجربة الدستورية العثمانية في المقاطعات العربية، بعد العام 1912، صارت العروبة السبيل الوحيد المتاح أمام العامليين، لتحسين واقعهم ضمن اتحاد عربي. ففي مقالة في جريدة **جبل عامل**، التي لم تعمر طويلاً، أعلن قسم النبطية في جمعية الإتحاد والترقي، حلّ نفسه والتوقف عن ممارسة أي نشاط.

فقد اوردت صحيفة **جبل عامل** الآتي:

«أرسل لنا بعض الفضلاء صورة الاستغناء الذي تقدم به إلى سلانيك وبيروت من النبطية وهو ما يلي:

لسعي الإتحاديين ضد القومية العربية المتفانية في عثمانيتها ولإهمالهم أمر المعارف في البلاد العربية عامة ولتحققنا استئثار بضعة أشخاص بأمور الجمعية على غير منفعة الوطن.

ولإصرار الحزب الاتحادي في المبعوثان على تعديل المادة 35 من الدستور بما يجعل المشروطية في خطر عظيم.

نحن البقية الباقية من جمعية الإتحاد والترقي نقدم استعفائنا وننسحب منها قاطعين كل علاقاتنا معها.

محمد الحاج علي، سليمان ظاهر، كامل الحسن، محمد ياسين، محمد الحسن الفضل، أحمد رضا، فايز الحسن، محمد جابر.

في 12 محرم 1330»[1]

لم تشكل «العاملية» هوية شاغلة لدى العامليين، إلاّ في حال احتواها كيان واسع كالسلطنة العثمانية، بشعوبها المتعددة. ومع اهتزاز هذا الكيان وتشققه، بُعيد مطلع القرن العشرين، راحت مسألة الهوية لجبل عامل، تشغل بال مثقفيه، في محاولة لإعادة توضيح صلاتهم بالإتحاديين حكام السلطنة الجدد. والمشكلة في هكذا انتماء، تكمن في أن ما جمعهم كعرب كان أيضاً نقطة التفريق بينهم[2]. وكعامليين عرب، كانوا قد أفردوا عن الجماعات المدينية المهيمنة، والتي حصّلت امتياز مواقعها عبر خدمات عثمانية اجتماعية، أو عبر خدماتها لعائلات سنية مشهورة وصاحبة أملاك. وكلها هيئات اجتماعية لم يشارك فيها أو يتشارك معها العامليون. وهكذا باتت العاملية لدى مثقفي جبل عامل، حاجزاً يحجبه التطلع نحو كيان عربي محتمل. ولكن بالمقابل، كان هذا التوجه العروبي، الخيار الوحيد المطروح والذي يمكن تقبله، في زمن عكف الوجود العربي القومي، على توكيد ذاته وإثبات وجوده. وتردد العامليين واضح في تلك المرحلة، في

1. جريدة **جبل عامل** 1912/1/11، ص 5.
2. أنظر وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، الفصل الثالث.

بعض مقالاتهم الخاصة والمنشورة[1]. ويظهر هذا التردد بوضوح أكثر، في حرمانهم السياسي بعد المعاهدة الفرنسية السورية العام 1936. إذ وجد هؤلاء المثقفون أنفسهم في لبنان. في منطقة تتنازعها الأيديولوجيات المختلفة. ولكن البارز يبقى، وكما تظهره كتابات هؤلاء الرجال، في أن الواجهة الشعبية العامة لتلك الحقبة المضطربة (1914-1936)، كانت حركة شيعية ناشطة، ومعنية كلياً بالقضية العربية. إن الأسئلة التي طرحها المثقفون الشيعة عديدة ومتشعبة، بدءاً من الهوية ومن الجذور التاريخية. ولكنهم تعاطوا مع الإجابات على هذه الأسئلة، وكأنهم يخاطبون حضوراً سنياً وازناً، وليس مجتمعهم العاملي بالذات. ولكنهم مع ذلك، فقد حددوا المسير لوعي طائفي عصبي، لم يكن موجوداً من قبل.

الشيخ أحمد رضا (1872-1953) مولود في مدينة النبطية. تعلم في مدرسة ابتدائية دينية محلية، المدرسة النورية في النبطية الفوقا، وتلقى العلم فيها على العلامة السيد علي محمد نور الدين. ثم انتقل الى المدرسة الأميرية الحديثة، التي أسسها رضا الصلح العام 1884[2]. انقطع عن التعليم بسبب وفاة والده. لكنه ما لبث أن عاوده ثانية، بعد بضع سنوات، على يد السيد محمد ابراهيم العائد حديثاً من النجف. ومعه درس علم المنطق والبيان والفلسفة ومؤلفات المللا صدر الدين الشيرازي. كما درس الأدب العربي أيضاً. وفي العام 1891 أسس السيد حسن يوسف مكي المدرسة الحميدية (نسبة الى السلطان عبد الحميد) في

1. أنظر سليمان ظاهر: «من يوميات عاملي»، صفحات متفرقة؛ وكذلك محمد جابر آل صفا: «تاريخ جبل عامل»، مخطوط أربع مجلدات، صفحات متفرقة؛ وكذلك أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، **العرفان**، مجلد 34 ، عدد 2، ص 202-205.

2. هاني فرحات: **الثلاثي العاملي في عصر النهضة، الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا**، بيروت، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1981، ص 45؛ وكذلك فايز ترحيني: **أحمد رضا والفكر العاملي**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1983، ص 40-41؛ وكذلك عبد اللطيف شرارة: الشيخ أحمد رضا، **في وجوه من الجنوب**، جزء 1، منشورات المجلس الثقافي اللبناني الجنوبي، بيروت، 1983، ص 25-36.

النبطية، حيث أكمل فيها الشيخ أحمد رضا تعليمه، مع آخرين غيره، من بينهم الشيخ أحمد عارف الزين والشاعر حسن الحوماني...

وكسليمان ظاهر، نشر الشيخ أحمد رضا، مقالات في دوريات عديدة، وبخاصة في **العرفان**. ومن بين كتاباته الأولى، مقالتان نشرتا في **المقطتف** العام 1903. وفي **العرفان**، في اعداد متفرقة: «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، «ما هي الأمة» نشرت العام [1]1911. وفي هذه المقالات، يُظهر أحمد رضا اهتمامه بهوية ومكانة مجتمعه الشيعي، ضمن الكيان السياسي العام. وبعد مراجعة مكونات الدولة، ينتهي إلى القول بأنه، وباستثناء السلطنة العثمانية، والتي يمكن تصنيفها كدولة بالرغم من مشاكلها، فلا العرب ولا الدول الإسلامية، تستطيع أن تدعي أنها دولاً، لأنها تفتقر إلى المعايير الضرورية لذلك. ومكونات الهوية العاملية ومحدداتها العديدة، في عُرف الشيخ أحمد رضا: عربي تحت حكم الأتراك. وشيعي في خلافة سنية، ذات روابط دينية مع إيران والعراق. مسلم وسط معتقدات مذهبية مغايرة. عاملي مطوق بمحيط مسيحي وسني. وهذه كلها مكونات متضاربة[2]. ويرافق قلق الإنتماء هذا، أحمد رضا ومعه صاحبيه، محمد جابر آل صفا والشيخ سليمان ظاهر، حتى أيام الدولة اللبنانية، حيث ظلت فيها، التوازنات والعلاقات والمواقف السياسية والإجتماعية على منسوب اختلالاتها السابقة عليها.

إنضم الشيخ أحمد رضا هو الآخر، إلى المجمع العلمي العربي في دمشق. ونشر، بتكليف من المجمع العلمي العام [3]1930، عدة أعمال أدبية من بينها، أهم آثاره «**معجم متن اللغة**». وكنظرائه من المثقفين العامليين، تحول سياسياً من عثماني إلى طالب للوحدة السورية. وساهم في الأحداث المهمة في

1. أنظر «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، **العرفان**، مجلد 2، عدد 5، 6 ،7 ،8 ، 9 و«ما هي الأمة»؟، **العرفان**، مجلد 3، عدد 9.

2. أنظر وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 32-35.

3. فايز ترحيني: **أحمد رضا والفكر العاملي**، ص 69.

سبيل ذلك الهدف، حتى العام 1936، حيث لم يعد ذلك ممكناً، مع المعاهدة الفرنسية-السورية في تلك السنة.

محمد جابر آل صفا (1870-1945)، وهو أيضاً من النبطية. وتلقى تعليماً مماثلاً لصديقيه الآخرين[1]. من أهم أعماله الفكرية كتاب بعنوان **تاريخ جبل عامل**، والذي لا يزل مرجعاً أساسياً في تاريخ المنطقة حتى يومنا هذا[2]. كان محمد جابر شديد الاهتمام بالحياة الثقافية في المنطقة. وساهم في تأسيس عدة جمعيات، أهمها جمعية المقاصد الخيرية في النبطية العام 1889[3]، والمنبثقة عن الجمعية الأكبر والمؤسسة في صيدا العام 1879. إنغمس محمد جابر بالعمل السياسي في تلك الحقبة المضطربة، وساند جمعية «الإتحاد والترقي»، وعمل على تعزيزها في النبطية. لكن أمله فيها ما لبث أن خاب، فمال إلى الجمعيات العربية السرية، وفي مقدمها «جمعية الإخاء العربي»، التي كان عبد الكريم الخليل يسعى إلى تعزيزها في المنطقة.

حرص محمد جابر آل صفا، على توثيق دور جبل عامل في «اليقظة العربية». وبالغ في إظهار التأثير المتبادل، ما بين جبل عامل ومجريات الأمور في هذه اليقظة. وفي كتابه **تاريخ جبل عامل**، سائل محمد جابر أولئك «الذين تكلموا عن تضحيات جبل عامل في سبيل القضية العربية» ثم أضاف:

«ولم يعقد مؤتمر سوري، ولا نظم اجتماع قومي عربي، إلا وكان ممثلوهم في الطليعة يجاهرون بالاحتجاج على وضعية بلادهم الحاضرة، ويطالبون بالانضمام إلى الوحدة السورية. ولولا ظروف قاهرة اقضت مضاجعهم، وأضعفت اقتصادياتهم، وطوحت بأبنائهم وزهرة شبابهم للهجرة في طلب الرزق إلى ما وراء البحار، لما سكتوا على حالةٍ لم تألفها طباعهم ووضعية شاذة

1. هاني فرحات: **الثلاثي العاملي في عصر النهضة**، ص 175.
2. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 63.
3. علي مزرعاني: **النبطية في الذاكرة صور ووثائق 1860-1999** ، لا ناشر، بيروت، 1999، ص 274.

نفرت منها نفوسهم»[1].

ونشير أيضاً إلى معاطاة محمد جابر بالتجارة المحلية، وإلى علاقات مميزة كانت له مع الهيئات المدينية السنية والشيعية في مدينة صيدا.

أما الشيخ سليمان ظاهر (1873-1960)، فكان، تاريخياً، الأقل شهرة من بين هؤلاء الثلاثة. يعود ذلك إلى منهجه السياسي المتحفظ، في المرحلة الأولى من الإنتداب. إضافة إلى أن معظم مؤلفاته نشرت في أوقات لاحقة بعد وفاته، أو انها ما زالت مطوية مخطوطة. ومع ذلك، فإن وعيه الإجتماعي ودهاءه السياسي، يظهران بوضوح في يومياته. كما أن العديد من منقولاته وتعليقاته، تصف بدقة الجو السياسي العام في منطقة جبل عامل أواخر العهد العثماني. فهو في مدوناته المخطوطة يسجل بشفافية ووضوح، موقع جبل عامل وموقفه الدقيق من فيصل بن الحسين، كمتعهد جديد للسلطة في سوريا. واللافت في كتاباته في تلك المرحلة، هو حياديته. فهو ينقطع عن الحماس في التعبير عن موقفه، من التغيرات والأحداث الدائرة، مع حماسته إلى جانب فيصل، ووقوفه مراراً، خطيباً داعياً له في تجمعات شعبية في النبطية.

أما الشيخ أحمد عارف الزين (1881-1960)، فقد نشأ في بيئة مشابهة للثلاثي العاملي، لكن قاعدته كانت في صيدا، حيث لعب دوراً بارزاً في حياة المدينة الثقافية في أوائل القرن العشرين[2]. اتبع في تعليمه مسار أترابه السنّة في تلك المدينة: تعلم في المدرسة «الرشدية» الرسمية في صيدا. ثم ما لبث أن التحق بمدارس النبطية الإبتدائية الدينية. وكان من أساتذته آنذاك، محمد جابر آل صفا والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر. وفي مرحلة ما، ارتأى والده، ضرورة تلقيه التعليم الديني، حيث درس أثناءها الفلسفة والمنطق والصرف والنحو. وفي شباط العام 1909، أسس مجلة **العرفان**، والتي كان مقدراً لها أن

1. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 230.
2. أنظر شفيق الأرناؤوط وآخرون: أديب مجاهد ومجلة رائدة، في **وجوه ثقافية من الجنوب**، القسم الأول، منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، دار ابن خلدون، بيروت، 1981، ص 37-52.

تلعب دوراً رئيسياً في العالم الشيعي.

III. صورة من الثقافة العاملية: يوميات سليمان ظاهر

«استمرت الحرب العامة، وكأنها قد قطعت مدى أربع سنوات في بداية أمرها. وطول المدة لا يزيد نارها إلا استعاراً، وصحيفة الإنسانية قد طويت. في هذا العصر الذي كان يتبجح أهلوه ولا سيما خاصته بأن الإنسانية لم ترتقِ ارتقاءً يضارع ارتقاءها فيه، بيد أن القضية جاءت على عكس المراد فلم يتجل البشر في عصر من العصر حتى عصور بداوتهم وهمجيتهم بأفظع مما تجلوا فيه في هذا العصر»[1].

تلك، كانت السطور الإفتتاحية في يوميات الشيخ سليمان ظاهر. كتبها في أواخر شهر أيار العام 1918. وهذه اليوميات، التي لم تنشر بعد، وعنوانها «من يوميات عاملي»، إنما هي وصف لتفتت عالم قروي بسيط، يعيش تداعيات فوضى حرب أجنبية مربكة. وتكمن قيمتها، في كونها مرآة للأحداث، ما بين أيار العام 1918 وكانون الأول العام 1922.

ولد الشيخ سليمان ظاهر العام 1873 في النبطية، البلدة ذات المركز التجاري في جبل عامل. وكان ينتمي، إلى جيل متأرجح بين عالمين، لا يمكنه القبول بأحدهما أو نسيان الآخر. نشأ الشيخ في مجتمع معزول سياسياً، ومندمج جغرافياً في العالم العثماني الأوسع، في ولاية بيروت وساحلها المتوسطي، ومناطقها الداخلية السورية خلف الساحل.

كان ذلك الواقع، العامل المسيطر في حياة سكان جبل عامل. فشكل التوتر الدائم بين السياسة والجغرافيا، بين المعرفة والفقر، بين السلطة والمال، إطاراً أحاط بحياة أهالي تلك المنطقة طوال عقود عديدة.

تلقى سليمان ظاهر، تعليماً تقليدياً كسائر أبناء الطبقة المتوسطة في جبل

1. سليمان ظاهر: من «يوميات عاملي»، ص 1.

عامل. إذ التحق بمدرسة البلدة الدينية الابتدائية. ثم تابع تعليمه في مدارس دينية، أكثر شهرة في المنطقة، تحت إشراف بعض الشيوخ العلماء، الذين كانوا ينشرون المعرفة التي تلقوها في النجف. وهذا ما أودع في صلب دراسة الشيخ سليمان، إيمانه الذي لا يتزعزع بالهوية الدينية الشيعية المتميزة. فالثقافة الشيعية، كانت تختلف عن مثيلتها في الأوساط الدينية والتربوية السنية الرسمية، حيث يظهر في ثقافة الفئة الأخيرة، غلافاً من الولاء السياسي للسلطنة العثمانية. ومن بين المواد التي درسها الشيخ، الفقه الأصولي للشيخ مرتضى الأنصاري، الذي كان قد أطلق حركة ثقافية كاملة، في النجف وقم من قبل، في القرن التاسع عشر[1].

مع هذا، وبالرغم من ذلك الإفتراق، فإن عالم الشيخ سليمان ظاهر، كان متصلاً، من حيث المبدأ، بالخلافة العثمانية وشرعيتها. إن زاوية النظر إلى تشكل الشيخ الثقافي والسياسي، يجب أن تتحدد من خلال التوتر القائم بين المعارضة والموالاة في السلطنة العثمانية. وقد شكلت مطالعاته في عدد من المجلات المهمة الصادرة في زمنه، **كالمقتطف والهلال والمنار**، بالإضافة إلى مساهمته في كتابة بعض الأبحاث، جزءاً من تطوره الثقافي. فالخطابات المستمرة آنذاك، في مقاومة العصرنة ومحاولة تحديدها وتعريفها، أثرت في تشكيل الشيخ الثقافي، كما تدل مقالاته الأولى في **العرفان**[2]، وفي مجموعته المتنوعة لمقالات منشورة، وأخرى محفوظة غير منشورة، يتضح أن الشيخ سليمان ظاهر، كان يشارك في رؤيا عالمية شمولية، انشغلت في شؤون التغيير والتقدم.

تبدأ يوميات الشيخ أو مفكرته، حوالي نهاية الحرب العالمية الأولى في أيار العام 1917. عندما كانت نتيجة الحرب تميل لصالح الحلفاء، بعد انضمام الولايات المتحدة الأميركية إليها. ولكن سليمان ظاهر لا يعترف بذلك كثيراً.

1. أنظر: Amanat: *Resurrsction and Renawal*, Chapter .

2. من أعمال الشيخ سليمان ظاهر غير المنشورة: «تاريخ جبل عامل القديم والحديث»، «الرحلة العراقية»، و«الرحلة الإيرانية»، وبحث بعنوان «نقض مذاهب داروين»، إلى دواوين عدة من الشعر.

إذ يصف في يومياته، عالماً تهدد الحرب أساسات اجتماعه، بقوانين التجنيد الإجباري القاسية، وبالإقتصاد الهش غير المستقر، وبنقص الغذاء وغياب الأمن والأمان[1]. فاليوميات بالتالي، إنما هي محاولة مستمرة، للإشارة إلى تأثير الحرب الهدام على حياة الناس. والثابت في مفكرة الشيخ، الإشارات اليومية إلى حالة الطقس وأسعار المواد الغذائية، المنسحبة على جميع أبواب اليوميات.

وأسلوب الشيخ في الكتابة، نموذج عن الموضوعية في كتابة اليوميات. فهو صريح وغير متحيز في وصفه لمحيطه، يصفه كما هو بالضبط. وأكثر ما يلفت في اليوميات، هو غياب الذاتية عن الرواية. فالشيخ لا يتكلم عن نفسه أو عن مجتمعه، كشيعة. بل يذكر المجتمع فقط، أكان ذلك في معرض المديح أو في معرض النقد والذم. أما الأرض التي يصفها الشيخ، فهي منغلقة ومنعزلة، مع صعوبة التنقل فيها أثناء الحرب. فهو محبط لملازمته النبطية، حيث عاش طيلة أيام الحرب. وعنده توق إلى اتصالات خارجية. حتى أن رحلة إلى صيدا، تأخذ عنده رهبة لافتة.

والرحلة إلى صيدا، كانت لحضور مأتم أحد الوجهاء من آل عسيران، وقد أتاحت للشيخ، الفرصة لتفاعل اجتماعي مع أشخاص من بيروت ودمشق ومجتمعات أخرى. فهو يكتب في 9 و 10 و 15 حزيران العام 1918:

«سافرنا اليوم قبل الظهر ببضع دقائق إلى صيدا لتعزية آل عسيران بوفاة عبد الله بك عسيران. وقد شاهدنا في الطريق قرب مصيلح طائرة، وهي لا تشبه الطائرة التي شاهدناها سابقاً في النبطية.

بلغنا صيدا الساعة العاشرة بالتوقيت العربي وكان نزولنا على قبر المرحوم عبد الله بك عسيران، فاجتمعنا بأخوان الفقيد وأقاربه، ومنهم الشيخ محي الدين عسيران والشيخ منير عسيران. وعشاؤنا كان في بيت المرحوم، ونومنا

1. يتكرر الحديث في الأمن الغذائي للفقراء في جبل عامل وفي أمانهم، بدءاً من أوائل 1912 . ويبدو أن المجاعة كانت محط قلق العامليين وانشغالهم.

في دار الحاج حسين عسيران». وفي يومية 10 حزيران يقول: «اليوم شعرنا بحر صيدا المحرق فاجتمعنا صبيحة بالدكتور الزهار ويوسف أفندي ضيا ومحمد بك شحادي... الأسعار اليوم هبطت هبوطاً يبشر بقرب انفراج أزمة الغلاء الفاحش فقد بيع اليوم – ولا يوجد مبتاعون – رطل الشعير بسعر من 12 إلى 13 قرشاً، بعد أن كان منذ يومين من 17 إلى 17.5، والسوق في برود.

كان عشاؤنا في بيت المرحوم عبد الله بك عسيران وأخوانه. وكان معنا السيد محمد إبراهيم والشيخ علي حلاوي وعبد الكريم قوتلي أحد ظرفاء بيروت». وفي يومية 15 حزيران يقول: «...كان عشاؤنا ونومنا الليلة عند راشد بك عسيران وأخيه كامل أفندي، واجتمعنا بنسيب بك جنبلاط وبعض أقاربه جاؤوا معزين»[1].

والرضى الذي عبر عنه الشيخ، إثر استضافته أثناء المأتم والترحيب به، وتأمين المسكن والطعام له، إنما يدل على الضائقة المادية التي كانت تمر بها المنطقة. ويدل أيضاً على أن مرفأً ساحلياً مثل صيدا، لم يعرف المعاناة في تلك الفترة المتقدمة من الحرب، كما في سائر المناطق الداخلية النائية. علاوة على ذلك، لم يظهر أن وجهاء الشيعة في صيدا، قد تأثروا اقتصادياً كالزعيم التقليدي كامل بك الأسعد، زعيم الداخل العاملي. ويفيدنا الشيخ، أنه لاحظ لدى كامل الأسعد، وبعد مقابلات متعددة، تذمراً بسبب مواسم الحبوب الهزيلة والموارد المالية الضئيلة، جراء إقفال الأسواق في الحولة وشمال فلسطين[2].

ويتحدث سليمان ظاهر في يومياته، عن النقص في بعض الحبوب كالشعير، والذي سبب تقلبات في الأسعار. ويورد أن آلية معتمدة في مضاربة الأسعار، نشأت في بيروت وأثرت على المنطقة الساحلية. وإشارة سليمان ظاهر إلى أسعار السوق المتقلبة، إنما تدل على شبكة اتصالات سريعة، كانت تقوم بين بيروت

1. سليمان ظاهر: من «يوميات عاملي»، 9-10-15 حزيران 1918، ص 13-14-15 .
2. أعلاه: 26 تموز 1918، ص 39-40.

والساحل بأكمله مع الداخل العاملي. والملاحظ، أن الشيخ نادراً ما يتكلم عن أسواق خارج الساحل اللبناني، سواء في المناطق النائية في سوريا، أو مدن شمالي فلسطين. والانطباع الذي يعطيه ذلك، هو أن تأثير أسواق بيروت وطرابلس، كان أشد وقعاً على الساحل، منه على المناطق السورية الداخلية. وتوحي هذه الفعالية إلى حدٍ ما، بدرجة معينة من التماسك الاقتصادي، على طول الساحل السوري الجنوبي.

كتب الشيخ أيضاً، عن وفرة البضائع في بيروت وصيدا، مقارنة مع النبطية والبلدات الصغرى في جبل عامل. بالرغم من كون جبل عامل منطقة منتجة للحبوب، فإن استنزاف إنتاجها، كان نتيجة لموقع المنطقة، ولسهولة وصول الجيش العثماني إلى تلك المحاصيل. وعلى العكس من منطقة جبل لبنان، حيث صعوبة التنقل، وبالتالي صعوبة الإختراق. وما زال هنالك إلى الآن، اصطلاح في جبل عامل، يدل على احتكار المواد الغذائية: الكلمة المتداولة، بلصة والتي تعني الإبتزاز. والإنطباع الذي تعطيه مفكرة الشيخ، هو أن معاناة جبل عامل أثناء الحرب كانت شديدة، وقد تكون أشد من المعاناة في جبل لبنان، الذي طالما اعتمد على الدعم الدائم، من تحويلات المهاجرين إلى الأهل المقيمين، وعلى اعتماده على عطاءات الرأسمال المالي للكنيسة المارونية. إن جبل لبنان، لم يعانِ من نقص في الرجال بسبب سفربرلك، فالتجنيد الإجباري لم يصب سكان جبل لبنان[1]. في الوقت الذي فرغت فيه ولاية بيروت من الرجال.

أما نسبة التضخم المالي وانعدام المحصول، فإنها كانت لافتة بحسب يوميات ظاهر. ففي يومية 16 حزيران يورد الشيخ الظاهر:

«تحسن سعر الغلة بعد الهبوط وسبب ذلك أن الوارد قليل، والطلب يزيد

1. يلاحظ روجر أوين أن خصوصية الوضع في جبل لبنان كانت في إعفاء سكانه المسيحيين من التجنيد العسكري العثماني. وفي أنهم غير ملزومين بدفع الضرائب التي تفرض زمن الحرب. أنظر: *The Middle East in the world Economy*, 1800-1914 , Melthuen & Co. ltd., London and New York, 1981, p. 164.

على العرض». ويلاحظ الشيخ في اليومية التالية: «تحسن سعر الغلات في أول النهار والشارون كانوا كثيرين من صيدا وبيروت، ولكن بعد ساعات توقف المبتاعون لورود تلغراف بالتوقف لهبوط السعر في بيروت وصيدا»[1].

ويستمر الشيخ على نهجه في تدوين المعلومات، طوال مدة الحرب المتبقية، لدرجة أنه يمكن وبسهولة، تركيب خط بياني عن تطور الأسعار. ويؤشر ذلك، إلى درجة المعاناة أيام الحرب. ويوصلنا إلى قراءة تأثير ذلك على ولاءات الجمهور العاملي، فيما بعد في أيام السلم. هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية، فإن هذا الاهتمام بالأسعار، قد يعود إلى ضائقة مادية شخصية كان يعيشها الشيخ.

تحظى يوميات سليمان ظاهر، بأهمية خاصة تتخطى التعبير الشخصي. فهي من جهة، تؤمن نافذة على مكان وزمان، كانا ليبقيا مجهولين أو متجاهلين، في الأدبيات العاملية المعاصرة لأواخر العهد العثماني. وتؤمن من جهة أخرى، إطلالة على عقلية شريحة من المثقفين العامليين وتفهم لها، كون الشيخ سليمان ظاهر واحداً من طليعتها.

1. سليمان ظاهر: من «يوميات عاملي»، ص 17-18.

الفصل الثاني

العام 1920:
من جبل عامل إلى لبنان الجنوبي

أولاً: الفوضى والواقع السياسي الجديد

I. جبل عامل وحركة فيصل

في أجواء صراعات الحرب العظمى ومعاركها، ووسط تيارات تركية جذبت النخبة البيروقراطية في السلطنة العثمانية، قام البريطانيون بصياغة تحالف جديد مع الشريف حسين بن علي، شريف مكة، أعلنت على أثره الثورة العربية ضد القوات العثمانية. ومما زاد في زخم هذه الثورة، إلى جانب الأعمال القمعية التي مارستها السلطات العثمانية أيام الحرب، وجود خطاب وطني في المنطقة، يعزز إحياء النهضة الأدبية والثقافية[1].

تولى زعامة تلك الحركة العربية، فيصل ابن الشريف حسين. الذي شعر مع نهاية الحرب، ومن خلال صلاته بالبريطانيين، أنه قد حقق الوعد بمملكة عربية في مرحلة ما بعد الحرب، وتمتد على مقاطعات «تركيا الآسيوية» الناطقة باللغة العربية. غير أن تلك التجربة لم تعمّر طويلاً[2]، مع مطالبة الفرنسيين

1. راجع الوصف الدقيق لمرحلة تشكل الحركة العربية في George Antonius: *The Arab Awakening*, pp. 101-125.

2. حول مصير الحكومة العربية والحكم الفيصلي في دمشق، أنظر خيرية قاسمية: **الحكومة العربية في دمشق 1918-1920**، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ نشر ص 110.

بحصصهم وفقاً لاتفاقية سايكس-بيكو. وكانت النتيجة، إجهاض محاولة فيصل في إقامة دولة عربية، بإقرار الإنتداب لاحقاً، نظاماً جديداً حددته «عصبة الأمم»، تدير بموجبه بريطانيا وفرنسا مناطق النفوذ التركية السابقة.

في الأسبوع الأول من تشرين الأول العام 1918، تقدمت جيوش بريطانية تابعة للفيلق 21، شمالاً على طول الساحل، الممتد من يافا مروراً بصور وصيدا. حيث لم تلاقِ هذه القوات أي مقاومة، حتى وصلت إلى بيروت في 8 تشرين الأول العام 1918. ولا توجد معلومات في الأرشيف البريطاني، عن اتصالات قام بها الجنود البريطانيون أثناء مرورهم بجبل عامل. وقد يعود الأمر، الى المدة القصيرة والهادئة، التي استلزمها قطع الجبل وعبوره. ويؤكد هذا الزعم، عدم وجود أي إشارة في مفكرة الشيخ سليمان ظاهر، عن مرور الجنود البريطانيين الآنف[1]. يستخلص المرء من ذلك، أن جبل عامل، مع باقي المناطق التي كوّنت لاحقاً «لبنان الكبير»، قد سُلّمت إلى الفرنسيين دون أي ضجة تُذكر[2]. وخلافاً للمشاعر العاطفية التي رافقت بناء مملكة فيصل العتيدة، فإن تثبيت السلطة الفرنسية حصل بهدوء وبشكل يدعو للتعجب.

تندرج قصة فيصل في سوريا، في سلسلة أحداث عنيفة من تاريخ جبل عامل. وبالرغم من انحداف المنطقة عن حكومة دمشق، فإن حصيلة الثورة العربية كانت مهمة في التاريخ العاملي. وكذلك كان تأثير فيصل في جبل عامل، وكانت تداعيات ردات الفعل العاملية بخصوص جبلهم.

كان الحذر أول ردة فعل من البكوات العامليين، فيما يخص إعلان الحكومة العربية في دمشق، استقلال سوريا. ويدل هذا الاحتراس والحيطة، على التعاطي السياسي للزعامة التقليدية في جبل عامل، وعلاقاتها بالقوى السياسية المتنافسة في سوريا. وبالطبع، تحمل لنا يوميات سليمان ظاهر، برهاناً على ذلك: فهو لا يذكر إطلاقاً التصريح العربي الرسمي بالاستقلال، في أواخر

1. Longrigg: *Syria and Lebanon Under French Mandate*, p.p. 64-65 .

2. أعلاه.

الحرب العالمية الأولى. كما وأنه لا يتحدث عن دخول قوات الجنرال «اللنبي»، إلى جبل عامل آتية من فلسطين. ويظهر تحول في محتويات يومياته، بحلول تشرين الأول العام 1918. إذ تعكس أحداثاً سياسية: تظهر في وسط المسرح شخصيات من حكومة دمشق، لم تكن لتحوز اهتماماً في السابق. ويبرز أيضاً جو من اللهفة والارتباك، جراء هذا الإلحاح واستعجال هذا الموقف. ففي الأول من تشرين الأول العام 1918، يورد الشيخ سليمان ظاهر، في مفكرته، خبراً عن رسالة من دمشق، استلمها محمود بك الفضل في النبطية: «نحرر هذه الأسطر ومظاهرات الابتهاج قائمة في البلدة. نسأله تعالى أن يجعل حياتنا الجديدة سعيدة، وأن يمنح أمتنا نعمة التقدم والفلاح تحت الراية العربية المقدسة والحكم العربي الهاشمي». ثم ينقل نص البرقية الواردة من دمشق:

أعلنوا الاستقلال العربي قبل وصول أحد، ليكون لكم الحق بالاستقلال الفعلي. إن جاء الانكليز بلغوهم استقلالكم، تخابروا مع صيدا وبيروت والملحقات لأنها أعلنت الاستقلال.

حضّروا الوفد لمقابلة الانكليز. يجب ألا يكون لأحد سلطة مطلقاً إلا للعرب.

أهنئكم وأشكركم.

في 25 ذي الحجة 1336هـ

رئيس الحكومة العربية

الأمير سعيد الجزائري[1].

كان محمود بك الفضل، وبحسب يوميات سليمان ظاهر، قد استلم البرقية قبل ذلك التاريخ. ولكنه قرر أن يبقيها بعيدة عن التداول. ويؤكد هذا الأمر أحمد رضا في مذكراته المتسلسلة في **العرفان**[2]. خشية محمود بك الفضل، من أن تكون البرقية ملفقة. لذا لم يعلن حكومة الاستقلال العربي المحلية المؤقتة

1. سليمان ظاهر: 0، ص 107.

2. أحمد رضا: مذكرات للتاريخ، **العرفان**، م 33، ج 7، ص 733.

في النبطية، إلا بعد أن أجرى مشاورات مع أخيه فضل بك الفضل، ومع أحمد رضا وسليمان ظاهر، الذين أكدوا له أن برقيات مماثلة، وصلت إلى مرجعيون وصيدا وصور.

استلم كامل بك، هو الآخر، رسالة من فيصل يعلن فيها الاستقلال، ويطلب منه الدعم وحث رجاله على مطاردة الجيش العثماني. لكن ردة فعل كامل بك كانت أيضاً حذرة. وبالتأكيد لم يقم بأي عمل عسكري. إذ ذاك، أرسل فيصل مبعوثاً شخصياً إلى كامل بك الأسعد هو إيليا الخوري، المواطن الأرثوذوكسي من مدينة صور، يطالبه بتقديم الدعم والمساعدة.

يمكن تفسير تردد كامل بك بأسباب عديدة. فالأسعد من سبب أول، وكزعيم تقليدي لجبل عامل، لم يكن لديه اتصالات معمقة مع رجالات الحكومة العربية في دمشق، أو مع قيادات الجيش العربي فيها. ويأتي ذلك، على قاعدة عزلة جبل عامل الاجتماعية-السياسية، ضمن الإطار العربي الأكثر شمولاً. وهو الأمر الذي سيلعب دوراً مصيرياً، في تطلعات العامليين الجوهرية وفي مواقفهم السياسية. والأسعد من سبب ثانٍ، لم يلمس نتيجة مباشرة من دعمه السابق لفيصل. بخاصة، وأن هنالك إشاعات، عن تقدم لقوات من الحلفاء من حيفا، بإتجاه صور في طريقها إلى صيدا وبيروت، دون أن تكون مصحوبة بقوات شريفية عربية[1]. وكامل بك ثالثاً، كان يعرف أن معظم الدعم السياسي والأيديولوجي للحكومة العربية، يأتي في جبل عامل، من وجهاء مدينتي صيدا وصور الساحليتين، ومن مشيخة النبطية الطموحة. وليس بخافٍ بالطبع، دور هؤلاء في تشويه سمعة كامل الأسعد، ومحاولاتهم إضعاف مكانته كزعيم شرعي لجبل عامل.

تقوم الصلة بين جبل عامل والحكومة العربية الجديدة إذاً، لأسباب تكتيكية،

1. كان ذلك في 3 تشرين الأول 1918. أنظر: Antonius: *The Arab Awakening*, p. 238.

أكثر منها وطنية أو عقائدية. فما من شك، في أهمية جبل عامل بالنسبة لدمشق. فهو طريق استراتيجي إلى المنافذ الساحلية (بيروت، صيدا وصور). كما أن جبل عامل، على التخوم الغربية والجنوبية الغربية لحوران والحولة، وهي الطريق الأخرى للتجارة والمواصلات. ولكن، ومع أهمية الجبل من حيث موقعه الاستراتيجي، فإن سياسة الحكومة العربية المبهمة تجاهه، أفسحت في المجال للأحابيل السياسية لبكوات جبل عامل، والتي كان لها تداعياتها الخطيرة فيما بعد.

وإذا ما تفحصنا، من النافذة الأوسع نشاط فيصل الأنكلو- فرنسي في منطقة سوريا، لتفهمنا أكثر تلك السياسة المشوشة تجاه جبل عامل. فالحكومة العربية في دمشق، كانت تضم أشخاصاً غير فيصل بالطبع. والوجهاء الدمشقيون في القيادة، كانت لهم آراؤهم الخاصة حول موضوع الساحل السوري. كما أنهم كانوا يعارضون اتصالات فيصل بالبريطانيين، بإعتبار أن المنطقة كانت في دائرة النفوذ الفرنسي. يوضح توماس لورنس ذلك، عندما يصرّح: أنه وفيصلا، لا يوافقان على سيطرة العرب على بيروت، كما يكتب في لوم الساسة الدمشقيين على تورطهم في تلك المدينة[1].

يسهل إذا ما صح ذلك، فهم التطورات السياسية في جبل عامل. فالسنّة فيه، وعلى رأسهم رياض ابن رضا الصلح، تعاملوا مع الساسة الدمشقيين، الذين عيّنهم الجنرال «اللنبي»، ومالوا فيما بعد عن فيصل، واعتبروه شخصية عسكرية وحسب. لذلك، كان دخول فيصل إلى دمشق، في الثالث من تشرين الأول العام 1918، والمعاند لإرادة القيادات البريطانية، تحدٍّ سياسياً جديداً، طاول الفرنسيين والحكومات الدمشقية.

ويبدو موقف فيصل من العامليين غامضاً، وذلك بسبب وعوده السابقة للبريطانيين، بعدم التدخل في أمور المنطقة[2]. لكنه، وفي الوقت نفسه، لم

1. Jeremy Wilson: *Lawrence of Arabia*, London,1989, p. 570.
2. أعلاه.

يستطع مخالفة قرارات الساسة الدمشقيين، الذين كانوا يتمتعون بدعم قسم كبير من السكان. وبالطبع، لم تكن الحالة مرضية بالنسبة للفرنسيين، لدى محاولتهم السيطرة على المنطقة. فالمعارضة لهم في المناطق المدينية، كانت كافيةً لخلق نوع من المقاومة، والتي احتدمت لاحقاً العام 1920، حتى باتت مصيرية بالنسبة لأمن جبل عامل وأمانه، إذ تعرض لردات فرنسية انتقامية أثناء حملة «نيجر» العام 1920.

ومع ذلك، فقد ساد الهدوء التام في صور، من تشرين الأول العام 1918 حتى كانون الثاني العام 1919. فقد جاء في أحد تقارير الحاكم العسكري الفرنسي: «يأتي المتاولة إلينا وقد بدأوا يستوعبون منفعة الحماية الفرنسية. وقد وقّع بعض وجهاءهم عريضة، وأرسلوها إليّ شخصياً منذ بضعة أيام»[1]. ويظهرهذا مرونة مستجدة في التعاطي السياسي. لم تكن لدى العامليين من قبل، فكرة واضحة عن ولاءاتهم في بادئ الأمر، بخاصة، وأن المعارضة للفرنسيين، ولو على المستوى الأيديولوجي، لم تكن قد تشكلت بعد.

وتدليلاً، نسوق ما يورده حاكم صور العسكري، من تقييمات متفاوتة للموقف في جبل عامل. فهو يروي في 19 كانون الأول العام 1919: «لن تكون هنالك حكومة شريفية بعد الآن». ولكنه، وفي تقرير آخر يقدمه بعد يومين، يناقض ما كتبه أعلاه. فيذكر أن الشعب، ما زال يتوق إلى رؤية فيصل في السلطة. هذه المواقف المتناقضة، وإن كانت تشير إلى قلّة دراية الفرنسيين بالأمور، فإنها في الوقت نفسه، تلقي الضوء على تقلبات الوضع الشيعي[2]. ومما ساهم في جعل جبل عامل، كبش الفداء لكل من الفرنسيين والعرب، هو افتقاد الساسة العامليين الى التجريب السياسي. إضافة إلى السياسات غير الواضحة، تجاه المجتمع العاملي، من قبل الطرفين الفرنسي والعربي.

1. Service historique de l'Armée de Terre (SHAT)4 H 58 Rapport Hebdomadaire, December 28, 1918.
2. December 21 ,1919 , SHAT, 4 H2. 58.

وتبدو من هذا المنطلق، وبشكل أوضح، «خفة» جبل عامل في ميزان فيصل. فهو منطقة طرفية بعيدة، لن يكون ارتباطها السوري في صالحها. ومؤدي ذلك، كان تردي الحالة الأمنية مباشرة بعد الحرب، وتحدي قبائل البدو العربية (والأمير عبد الله على نحو غير مباشر) عن طريق النهب والسلب والفوضى، انتشر كل ذلك فوق صراعات جبل عامل السياسية، وسيطر على الأرض حتى منتصف العام 1920.

ومما زاد في تفاقم التوتر لدى القيادة العاملية، إعلان تشكيل الحكومة العربية في دمشق. فمع حماسة الشيعة لفيصل بنسبه الهاشمي، إلا أن الدعم السياسي الفعلي لممثلي الحكومة العربية المحليين، لم يأت من الزعامات التقليدية في جبل عامل، كآل الأسعد مثلاً، وإنما جاء من المدن الساحلية ومن محيطها، أي من البورجوازية السنيّة ومناصريها من الشيعة. وهكذا أحدث هذا العامل المستجد، أي فيصل والحكومة العربية، تباعداً لا سابق له ما بين الأوساط العاملية السياسية. والذي ساعد على فرض الولاء لحكومة فيصل، هو الوضع الاجتماعي-السياسي، الذي لم يطل أمده. ويعود ذلك إلى ترتيبات واتفاقات سابقة بين الفرنسيين والبريطانيين، حسمت مصير المنطقة لصالح السيطرة الفرنسية، بالرغم من السياسات القومية المتصدية من دمشق.

وبكلمة أخرى، فإن اللامبالاة التي أظهرتها الزعامات التقليدية العاملية تجاه فيصل، واللامبالاة الموازية تجاه وصول القوات الفرنسية، أظهرت ولاءً واهناً ومواقف مترجرجة تجاه الحكومة العربية. كانت الروابط المباشرة بين ساسة دمشق وأعيان جبل عامل قليلة. ومن اللافت، أن التعامل العاملي المباشر مع فيصل، حصل في مناسبتين مختلفتين. كانت المناسبة الأولى، عند وصوله إلى دمشق، في خريف العام 1918[1]. يومها ذهب وفد عاملي، مؤلف من كامل الأسعد ومحمد الفضل والسيد محسن الأمين (المقيم في دمشق)، والسيد عبد

1. MAE Archives, Beyrouth, N°. 2432, Nov. 17, 1918.

الحسين شرف الدين وآخرين، لتهنئته في أواسط تشرين الثاني العام 1918. وفي مقطع من السيرة الذاتية للسيد محسن الأمين، وصف للإجتماع بفيصل، تظهر فيه العاطفة التي يكنها الشيعة له. يقول السيد محسن مخاطباً فيصل: «نحن أنصار جدك ولا نحتاج إلى مجاملة خاصة»[1].

وكان لعودة هذا الوفد، إلى جبل عامل عن طريق بيروت، أهمية سياسية بالنسبة للزيارة. إذ طلب الجنرال غورو، (والذي أصبح المندوب السامي الفرنسي في سوريا ولبنان العام 1919) مقابلة الوفد العائد في بيروت. ولكن كامل بك وحده اجتمع به. ولم يُعرف شيء عن تفاصيل اللقاء، سوى أنهما أتيا على ذكر مستقبل جبل عامل، وعلاقته بلبنان الكبير. فقد صرّح كامل بك لزملائه لاحقاً: «أعلن لكم عن البشارة الانضمام إلى جبل لبنان ، ألم يقل أجدادنا « نيال من له مرقد عنزة في جبل لبنان». في إشارة إلى موقع جبل لبنان الإستقلالي والمميز في المنطقة زمن المتصرفية.

لم تكن تلك هي المرة الأولى، التي يجري فيها كامل بك اتصالاً مع الفرنسيين. فحماسته بعد الاجتماع، تشير إلى علاقة وثيقة بين الطرفين. كما اشتبه بذلك سليمان ظاهر وبعض العامليين[2]. أما ردة فعل أعضاء الوفد العاملي، فكانت على جانب كبير من الدهشة والتعجب. وكما علّق أحد أعضاء الوفد، الشيخ يوسف الفقيه الحاريصي: «إننا ها هنا إثنا عشر عالماً، وفي البلاد نحو أربعين وزعيم واحد، وفي البلاد خمسماية وجيه، ونحن لا نستطيع البت دون استشارتهم»[3]. كان كامل بك،

1. محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، م 40، ص 91-92.

2. MAE, Beyrouth, N°. 2432, oct. 29, 1918; Roger Lescot: *Les Chiites du Liban-Sud*, p. 63.

أنظر كذلك:

Sabrina Mervin: *Un Réformisme Chiite, Les Ulémas du Gabal Amil (Liban-Sud) à la fin de l'empire ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris, 2000, pp.14 , 344; SHAT 4H 143.

4. أنظر منذر جابر: «مؤتمر وادي الحجير وأثاره»، رسالة كفاءة غير منشورة، كلية التربية، الجامعة اللبنانية، 1973، ص 13.

يشعر مسبقاً بردة الفعل هذه، وكان عليه أن يظهر دعمه لرغبات الشعب العاملي، بالرغم من ميوله الشخصية تجاه الفرنسيين. فقد ورد في تقرير فرنسي، عن «القادة المتاولة الرئيسيين في النبطية وصيدا وصور»: «هو أي (كامل بك الأسعد) مع الحزب الأقوى ومع من يدفع له أكثر، في الوقت نفسه ، ليس لديه مبادئ محبة للعرب»[1].

وبالرغم من تجربته السياسية زمن العثمانيين، وتحديداً تجربته في مجلس المبعوثان، إلى جانب غير زعامات سنية، لم تكن لكامل الأسعد أي مشاركة في صنع القرارات الجوهرية، للحكومة العربية الحديثة التكوين. كما لم يكن هنالك أي احتمال، لتبدل في مواقعه ولمشاركة أكثر فعالية في الأحداث اللاحقة. فدعوة جبل عامل إلى إعلان الاستقلال، كانت من منطلق منطقة طرفية تلتحق بالمركز، وليس من منطلق العقد المباشر، بين قيادات في كل من دمشق وجبل عامل، كلاعبين متساويين.

ومن الطبيعي، أن يتلاعب الفرنسيون بذلك الوضع، في دعمهم للزعامات العاملية التقليدية[2]. فقد حرص الحكام العسكريون الفرنسيون في صيدا والنبطية وصور، على إضعاف قوة الموالين لفيصل. وذلك يعني، أنه لم يعد بالإمكان، أن ينضم جبل عامل إلى سوريا أو مملكة فيصل العربية، دون مقاومة جدية. ولو ربح فيصل معركة ميسلون، لكان الجبل في النهاية، جزءاً من المملكة العربية. ولكن بمعارضتهم الواهية لذلك الوجود، فضلت القيادات العاملية التقليدية انتداباً فرنسياً، تأميناً لمطالبها وضماناً لمصيرها السياسي الشخصي[3].

1. MAE, Beyrouth, N°. 2373, Saida-Tyr, 1920.

2. يكتب Lescot Roger في تقريره عام 1920 عن السلطة المعتبرة لكامل بك الأسعد. أنظر: *Les Chiites du Liban Sud*, CHEAM, 1936, p. 6.

3. أنظر وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، الفصل السابع.

II. الأسعد والصلح: الأطراف الداخلية والولاءات القلقة

قبل أن تعلن النبطية استقلالها «العربي»، كانت مدن مرجعيون وصور، قد قدمت ولاءها للحكومة العربية. وهكذا ظهرت شبكة من الأنصار الموالين للعرب. ونزولاً عند رغبة دمشق، شكل المحافظ عمر الداعوق حكومة مؤقتة في بيروت، اتخذت تدابير إدارية عدة، منها تعيين رياض الصلح حاكماً على صيدا. وفي الحال، قسّم الصلح منطقته إلى عدة مديريات، وعيّن موظفين رسميين لإدارتها. كانت النبطية وصور، من بين المديريات[1] التي رحبت بتلك التدابير. وعيّن الصلح مسؤولين يدينون له بالولاء. في صور، وبعد خلافٍ في البداية، أصبح الحاج عبد الله يحيى الخليل ممثلاً للحكومة العربية هناك. وفي النبطية قام البكوات من آل الفضل، بتعيينات شكلية أكثر منها جذرية، مع كونها بعيدة عن أجواء صيدا وصور وبيروت. ومع ذلك، فإن صفتها الرسمية، كانت كافية لأن تشكل خطراً مباشراً، على الزعامة الأسعدية في المناطق الداخلية في جبل عامل.

ومما أزعج كامل بك الأسعد، بروز مركز قوة جديد، ينشد ولاء الجماعة الأسعدية، دون أن يكون لهذه الزعامة رأي أو مداخلة في ذلك. وتزخر مفكرة سليمان ظاهر، عن الأشهر الأخيرة من العام 1918، بأحاديث عن مكائد كامل الأسعد السياسية، وانزعاجه من مكانة رياض الصلح، كطرف جديد في جبل عامل، له صلاته وروابطه مع الحكومة العربية في دمشق. ويعود هذا الحقد إلى سنيّ الحرب، وتحديداً إلى العام 1915، سنة محاكمات عاليه، حيث راحت جماعة الصلح من يومها، تشكل خطراً على زعامة كامل بك[2]. فقد اتضح له أن قوته قد تضاءلت، بعد أن أعلنت المدن الرئيسية في جبل عامل، دعمها للحكومة

1. لمزيد من التفاصيل أنظر قدري قلعجي: **جيل الفداء**، بيروت، د.ت.ن.، الفصل 18؛ وكذلك محمد سعيد بسام: «الاتجاهات السياسية في جبل عامل، 1918-1926»، أطروحة اعدت لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1986، الفصل الأول.
2. سليمان ظاهر: «من يوميات عاملي»، الجمعة 4 تشرين الأول 1918.

العربية. إذ لم يعد يستشيره أحد، بخصوص ما يقوم به من تصريحات ومواقف داعمة. لذلك قرر أن يلتمس، دعم أصدقائه من عائلة آل الفضل في النبطية. فدعاهم إلى اجتماع سري، في 2 تشرين الثاني العام 1918، قرب نهر الليطاني. وأخبرهم أنه استقبل رسولاً من لدن فيصل قائد القوات العربية»[1]. يدعوه إلى إعلان حكومة عربية مستقلة. ومن اللافت في قول كامل بك الأسعد، أن فيصل هو الذي أرسل المبعوث إليه، وليس الأمير سعيد الجزائري رئيس الحكومة العربية الفعلي آنذاك، والذي بعث برسائل مماثلة للجميع. ثم ما لبث كامل بك، أن أعلن بعد الاجتماع، دعمه الرسمي للحكومة العربية الجديدة، وكان ذلك في مهرجان عام دعا إليه جميع أهالي النبطية[2].

لا يمكن الاستطراد في تقدير الأهمية السياسية لذلك المهرجان، فهو يغلف التفاعل بين القيادات التقليدية وعامة الشعب. لكن أهم ما فيه، يبقى، هو اختيار كامل بك، مدينة النبطية مكاناً لإعلان الموقف، بدلاً من أن يختار مرجعيون أو صيدا. فالنبطية موطن البكوات من آل الفضل والأسرة الصعبية، وهي الحاضرة الأكثر انحيازاً من بين سائر البلدات العاملية، لآل الصلح. إذ كان لرياض الصلح ولوالده رضا، علاقات وثيقة برجالاتها، إضافة إلى ملكيتهما العقارية الواسعة في جوارها العقاري. لذا تحولت هذه المدينة إلى ساحة للصراع على السلطة بين الأسعد والصلح، بعد هذا الاجتماع الذي تمّ في حسينية البلدة[3].

عكست أصداء هذا المهرجان، منزلة كامل الأسعد في قومه. فهو في النهاية حامي الطائفة، وداره في الطيبة هي دار الطائفة[4]. وكان لمظاهر الولاء لكامل الأسعد، التي أبداها جمهور المهرجان أمام أيليا الخوري مندوب فيصل، أهمية

1. أعلاه: ص 106.
2. أعلاه: ص 125-101.
3. أعلاه: ص 114.
4. مقابلة مع منذر جابر، 21 أيلول 1999.

فائقة. فجاءت الرسالة واضحة، لتؤكد أنه ليس بالإمكان، تجاهل مكانة وأهمية كامل الأسعد في جبل عامل. كتب سليمان ظاهر في يومياته عن ذلك اليوم:

«ويريد كامل بك أن يكون حاكم البلاد المطلق، وكأنه يرى هذا اليوم فرصة لاستعادة حكم أجداده في هذه البلاد»[1].

وإذا ما وضعنا هواجس كامل بك جانباً، من المفيد أن ندقق في سيرة الأطراف الآخرين على الساحة العاملية. لقد اختارت الحكومة العربية، أن تبلغ العامليين رسالة، بتعيينها رياض الصلح حاكماً على صيدا. وهو البورجوازي السنّي والسياسي الواعد، في الوقت الذي عينت فيه قريباً له، عفيف الصلح، (الذي لعب دوراً بعيداً عن الأضواء) حاكماً على صور[2]. كان لتلك الاختيارات دلالتها القوية. فمن الممكن أن يكون حصولها، قد جاء نتيجة لعلاقة الحكومة العربية برياض الصلح وثقتها به. لكنها في الوقت عينه، جاءت لتعكس أيضاً، نظرة تلك النخب السنيّة المدينية إلى المجتمع الشيعي، بما فيه قياداته التقليدية كلاعبين او كأطراف ثانويين، يمكن تمثيلهم من خارجهم، وبوسيط له روابط متينة معهم.

كان تركيز كامل بك الأسعد، مصوباً في الأساس ومحدداً، على تعطيل أي تقدم تحرزه الوقائع السياسية الجديدة في جبل عامل. ويمكن القول، أن تحدي الصلح المتعمد لكامل بك، دفع بالأخير إلى أحضان الفرنسيين ، مع انتفاء أي دور له، في أي من الحكومات المؤلفة حديثاً في جبل عامل. وهو وضع لم يكن ليغيره رسول فيصل الى كامل بك الأسعد. فوجود رياض الصلح قوياً في جبل عامل، شكل للأسعد وسلطته، تحدٍّ أخطر بكثير من محاكمات عاليه: قيام تحالف سياسي عروبي جديد في المنطقة[3].

1. سليمان ظاهر: «من يوميات عاملي»، يومية 2 تشرين الأول 1918، ص 108.
2. قدري قلعجي: **جبل الفداء**، ص 303.
3. Nadine Meouchy: «Les Formes de la Conscience Politique et Communautaire au Liban et en Syrie à l'époque du Mandat Français 1920-1939», thèse de doctorat, Paris IV, 1989.

يردّ محمد جابر آل صفا، في كتابه **تاريخ جبل عامل**، هذا التيار السياسي العروبي الجديد، إلى يقين راسخ غير قابل للنقاش. إذ يعيده إلى القرن التاسع عشر، وإلى فكرة نابليون الثالث عن مملكة عربية. وينفرد بالحديث عن مؤتمر، عقد في دمشق العام 1877، وحضره ثلاثة من وجهاء جبل عامل، مع آخرين من « الأعيان العرب، للبحث في مصير سوريا... وقد أقر المؤتمرون، اختيار الأمير عبد القادر الجزائري أميراً على سوريا». ومع تبخر خطة المؤتمر وفراغ نتائجه من أي شيء، هذا فيما إذا كان قد عقد ، فإنه بالنسبة لمحمد جابر آل صفا، قد عزز موقع جبل عامل، كنصير ثابت للحركة العربية[1].

بعد ثورة تركيا الفتاة العام 1908، تحركت أطراف الجمعيات العربية السرية، في جبل عامل، في أوساط التجار البورجوازيين في صيدا وصور والنبطية. وقد جاء تحركها، عبر عائلات عسيران والخليل والزين، أو عبر أفراد، (كما كانت الحال في النبطية)، من بينهم الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر، إلى الشيخ أحمد عارف الزين في صيدا. وكانت عائلة آل الصلح، القناة الرئيسية في تواصل هؤلاء جميعاً مع العالم الخارجي، نظراً إلى روابط هذه العائلة مع قطاعات عاملية واسعة، أقله منذ تعيين رضا الصلح حاكماً على النبطية أواخر القرن التاسع عشر.

كانت الدعوة إلى العروبة في جبل عامل، وبخاصة من قبل الوجهاء في المدن، دعوة إلى رؤيا جديدة عصرية، بعيدة عن القيادات التقليدية والحكم العثماني. فكان ذلك الإغراء، بمثابة بديل عن الوضع القائم، بقدر ما كان إيماناً سياسياً بالكيان العربي.

أما الأصوات الأكثر علواً، والأكثر تعبيراً من مناصري العرب داخل

1. محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 208. يتحدث محمد جابر واحداً من العامليين الذين حضروا المؤتمر فيقول: «وكان المفتي العاملي السيد محمد الأمين المار ذكره متطرفاً في عروبته مجاهداً لفكرته السياسية يحرض العامليين على الثورة، ويراسل الأمير الجزائري في دمشق بصراحة تامة».

المجتمع العاملي، فكانت أصوات المثقفين وأصوات بعض العلماء. أي من طرفين سبق لهما أن ترابطا، وانعقدت بينهما علاقة حول هذه النقطة، في تلك المرحلة التي ساد فيها التعليم الديني. وقد عبّر أحد المشايخ العامليين، الشيخ عبد الحسين صادق من النبطية، عن دعمه الشديد لفيصل في المؤتمر السوري سنة 1919، بقوله نحن نبايعك ملكاً حتى الموت[1]. وكذلك عبّر رجل دين آخر، هو السيد عبد الحسين شرف الدين، بالمذكرة التي رفعها إلى لجنة كينغ- كراين، التي ذهبت إلى صيدا وصور، ضمن جولة لتسجل رغبات الشعب. يقول السيد في مذكرته:

«أولاً: لا نرضى بغير استقلال سوريا التام الناجز بحدودها الطبيعية التي تضم قسميها الجنوبي (فلسطين) والشمالي (لبنان) وكل ما يعرف ببر الشام، دون حماية او وصاية.

ثانياً: تكون الدولة ملكية ذات عدالة ومساواة يستوي فيها جميع الناس كافة في الحقوق والواجبات.

ثالثاً: الأمير فيصل بن الحسين هو مرشح العرب الطبيعي لملك سورية، لما له من جهاد في سبيل القضية العربية، ومن عبقرية سياسية وخلقية تؤهلانه لتسنم هذا العرش.

رابعاً: لا حق اطلاقاً لما تدعيه فرنسا في أية بقعة من سورية، ولا نقبل أي مساعدة منها.

خامساً: إذا كان لا بد لسورية من مساعدة، فإن الرئيس (ولسون) قد فتح باباً معقولاً لطلب المساعدة، من أميركا، وذلك بإعلانه أن القصد من دخول الحرب، إنما كان للقضاء على فكرة الفتح والإستعمار»[2].

1. راجع التقرير الذي رفعه سليمان ظاهر الى الحكومة العربية بشخص رفيق التميمي ويتناول الاوضاع في جبل عامل بين 1918-1922، راجع في «من يوميات عاملي» أحداث 8 آذار 1919.
2. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين**...، ج 2، ص 453-454.

ومن جهتهم، حصل الفرنسيون على الكثير من الدعم من السكان المسلمين الشيعة، في أقضية صور ومرجعيون وصيدا (إضافة إلى الدعم المسيحي). وتزخر المحفوظات الديبلوماسية، بالعرائض المرسلة إلى المفوض السامي في بيروت، مطالبة بالإنضمام إلى لبنان. ومنها على سبيل المثال:

«نحن أبناء الطائفة الشيعية المسلمة في قضاء صور، نطالب بالعودة إلى جبل لبنان، الذي سبق وكنا جزءاً منه. وكان كل تبادلنا الإقتصادي والزراعي معه. ولا نقدر أن نعيش من دون ذلك. والمسيحيون الموجودن بيننا، كانوا قد رفعوا عرائض تطالب بالإلتحاق بجبل لبنان سياسياً وإدارياً تلبية للقرار الصادر عن المجلس الإداري لجبل لبنان في حدوده الطبيعية والتاريخية، والتي تضم مناطقنا نحن. ونطالب بأن تكون الحكومة ديمقراطية تحمي الحقوق لجميع الطوائف المختلفة، وتضمن حرية المعتقدات وإقامة الشعائر الدينية»[1].

ومن جهتهم، كان الفرنسيون، قد بذلوا بعض الجهد لتثبيت مركزهم في مناطق من جبل عامل، وهي الخاضعة لنفوذ كامل بك، مثل تبنين، ومحيطها، بالإضافة إلى المناطق المسيحية حول مدينة صور. فأسسوا جمعيات للسكان المحليين، كوسيلة للتأثير على السياسة. من بين تلك الجمعيات، واحدة اشتهرت في صور، ترأسها رجل دين تحمس للفرنسيين، الشيخ حبيب مغنيه. وهو من أقرباء العلامة المجتهد والمرجع الديني الشيخ حسين مغنية[2]. وفي موازاة ذلك، كان السباق في تحضير العرائض، لتقديمها إلى لجنة كينغ - كراين، قد بدأ قبل عدة أشهر من موعد وصولها. استلم الشيخ سليمان ظاهر، والذي أصبح معتمداً، براتب مدفوع، للحكومة العربية في النبطية أوائل العام 1919، رسالة من المسؤول في الحكومة العربية رفيق التميمي، (أحد مؤلفَي كتاب **ولاية بيروت**) في آذار العام 1919، يخبره فيها عن وصول اللجنة الأميركية

1. MAE, Beyrouth, vol. 42, série E-levant 1918-1929, dossier pétitions.
2. أنظر أحمد رضا: مذكرات للتاريخ، **العرفان**، م 33، ج 3، ص 253-254.

إلى سوريا، للتحقق من رغبات السوريين وحريتهم في تقرير مصيرهم. وقد حرص التميمي، على تنظيم العرائض من الجميع، وحث الشيخ ظاهراً على ملاحقة هذا الموضوع بجدية، مع الموظفين، وعلى جميع المستويات في الحكومة، بالإضافة إلى أهالي القرى ووجهائها وأعيانها[1].

ومع استجابته لذلك الطلب، أخبر الشيخ سليمان ظاهر رفيق التميمي، أن السلطات الفرنسية نشطت في ملاحقة السكان المحليين، لتقديم العرائض المؤيدة لها. ويذكر الشيخ سليمان ظاهر، أن مخاتير القرى، تلقوا مبالغ مالية لقاء دعمهم للفرنسيين. مبدياً أسفه على انحطاط المستويات الاخلاقية، التي جعلت أولئك الرجال، يتأثرون بهكذا أساليب[2]، متسائلاً عن مبادئهم السياسية. والجواب كان بسيطاً لديه، وهو أن هؤلاء النافذين، أرادوا الحفاظ على سلطانهم بعد تلك الحرب المدمرة، بغض النظر عمن يكون في السلطة، طالما أنهم حصلوا على المال، وهم بمنأى من المحاسبة والاضطهاد[3]. ويورد ظاهر، في حزيران العام 1919، أن كامل بك لم يفعل شيئاً في الطلب من سكان القرى الموالين له، في سبيل توقيع العرائض لدعم الحكومة العربية في دمشق.

تفصح التقارير المتبادلة بين سليمان ظاهر ورفيق التميمي، عن المناخ الاجتماعي والسياسي السائد في جبل عامل ودمشق، وكذلك في بيروت. وعلاقات ما بينها جميعاً. كما تلقي الضوء، على مركز سليمان ظاهر، وتأرجحه كموظف في دار الاعتماد العربي، بين شعوره بالإحباط والاحتقار لمجتمعه، وبين إخلاصه لهذا المجتمع، أمام الآخرين في خارج جبل عامل.

يظهر التميمي في مراسلاته، التي ظل يتبادلها مع سليمان ظاهر حتى وصول لجنة كينغ-كراين الأميركية، متفائلاً بخصوص هذه اللجنة وتأثيرها. كما تظهر هذه الرسائل أيضاً، الأمور التي كان يركز عليها الشيخ ظاهر،

1. تقرير سليمان ظاهر إلى رفيق التميمي، 16 آذار 1919 .
2. أعلاه، 18 حزيران 1919.
3. اعلاه، 10 نيسان 1919.

والأمور الأخرى التي تجاهلها. فهو يشير مثلاً، إلى تنظيم الجهود لتحضير العرائض وتنظيمها في مدينة صيدا، بهدف خلق صعوبات لوجستية أمام السياسية الفرنسية وجهودها. فقضاء صيدا يضم قرى شيعية عديدة، بينما غالبية السكان في المدينة من الطائفة السنية. ولا يخفى أن تركيز التميمي على الحديث عن مدينة صيدا، يستبطن تحيّزاً ضمنياً لمجتمعها السني.

علاوة على ذلك، لا يأتي التميمي على ذكر مدينة صور إطلاقاً. ولكن تقارير الشيخ سليمان ظاهر، تكشف عن المنافسة بين الأطراف المناصرة للفرنسيين، والأطراف الأخرى المؤيدة للعرب، في تمرير أكبر عدد من العرائض، قبل وصول اللجنة الأميركية. وبحسب ظاهر، يسبب كامل بك مشكلة مرة أخرى، إذ يشتبه به، أنه أقام علاقة مشجعة مع السلطات الفرنسية، التي لبّت، اتفاقاً مع رغباته، جميع مطالبه، من إقالة اشخاص من مناصبهم وتعيين آخرين[1]. وهذا ما أخاف الجماعة العاملية المؤيدة للعرب، إذ رأت فيه دعماً فرنسياً مباشراً لمكانة كامل بك في قومه[2].

وبحلول 26 حزيران العام 1919، يؤكد ظاهر أن: « محمد تامر وراشد عسيران حاولا إقناعي بالاتفاق مع اللبنانيين في ضم بلادنا إليهم على شرط ارتباط لبنان وسوريا سياسياً واقتصادياً...»[3].

كان التحدي الموجه للحكومة العربية، يومها كبيراً. إذ بادر البكوات، إلى السعي وراء دعم السلطة الأقوى، أي فرنسا. منطلقين، لدفع قضيتهم إلى الأمام، من لغة طائفية ومن رعاية طائفية داخلية. وقد بدا لاحقاً للوجهاء العامليين، بُعد مسافة ما بينهم وبين الحكومة العربية.

لم يكن واضحاً مدى الإكراه الذي مارسه الفرنسيون، لحمل الشعب على

1. أعلاه، 10 و18 و22 حزيران 1919.
2. أعلاه، 15 آذار 1919.
3. أعلاه، 26 حزيران 1919.

توقيع العرائض. لكن الأمر الثابت، هو أنهم نظموا في المنطقة حملات ناشطة، لجمع العرائض وتقديمها للجنة الأميركية. وفي تقريره المرفوع لعصبة الأمم، يكتب شارلز كرين باختصار، عن التدخل الفرنسي في بعض المناطق التي زارها: « وصلت معلومات موثوق بها، عن تهديدات ورشاوى، وحتى عن السجن والنفي للغاية نفسها. إن إدارة الجلسات في صور وبعبدا وصيدا كانت سيئة، إلى درجة أنها أهانت ذكاء، أو حتى كرامة البعثة. ولم ينقذ الموقف في بعض الأماكن، سوى ذكاء وكياسة بعض الموظفين الفرنسيين الذين أبقوا أساليبهم خافية بعيدة عن الأنظار»[1].

ومن جهتها، كانت الحكومة العربية تجهد، وبدرجة متساوية مع النشاط الفرنسي، لإيجاد متطوعين لتلك الغاية. ولكن دون اللجوء إلى القوة كوسيلة للإقناع. إذ من المرجح أن يكون معها السكان المحليون ، أسلس قيادةً وانصياعاً. وهو الأمر الذي يصعب التحقق من صحته على أي حال.

تقدمت صيدا، مدينة الجماعة السنية في جبل عامل، بعرائضها من لجنة كينغ-كراين، وفيها تطالب باستقلال شامل وتام لسوريا، في ظل حكومة دستورية برئاسة فيصل. كما طالبت باستقلال العراق التام، ووافقت على إلحاق جماعات المسيحيين واليهود في المدينة بجبل لبنان. كما أنها شددت في مطالبها على فصل حكومة سوريا عن حكومة الحجاز[2].

أما العرائض المقدمة من صور، فلم تكن موسّعة في مطالبها، إذ اقتصرت في الحديث عن الوضع في جبل عامل. ويلاحظ أن الفرق بين العرائض الصُورية وتلك الصيداوية، يعكس نقصاً في الوعي والنضج السياسيين، عند المجتمع الشيعي في مدينة صور. فإخفاق الشيعة، في تفحّص موقعهم الفعلي ضمن الإطار السوري، وإخفاقهم في ترسيم علاقتهم بفلسطين والعراق، إنما

1. بقي تقرير لجنة كينغ-كراين مطوياً حتى تم نشره في 2 كانون الأول 1922.
2. MAE, Beyrouth, vol. 42, Série E-Levant 1918-1929, dossier I, pétitions.

يعكس عجزهم، عن استيعاب الحالة التي وجدوا أنفسهم فيها. كما تعكس أيضاً، عدم قدرتهم على التنبؤ بمستقبلهم السياسي القادم وتخيله أو التخطيط له[1]. وفي الحقيقة يمكن القول، أن هذه المرحلة من التاريخ العاملي الحديث، كانت المرة الأولى منذ عدة قرون، التي تظهر فيها حاجة المجتمع الشيعي إلى موقع سياسي له. وهي تؤرخ بذلك، لنهوض الشيعة من العزلة السياسية التي كانوا قد اعتادوا عليها.

أما الإغفال عن ذكر العراق وفلسطين، فهو يظهر أيضاً، مدى عزلة الشيعة الآنفة، ويظهر إنحرافاً في شعورهم بهويتهم المعرفة بالأصل من خلال دينهم ومذهبهم، ومن خلال حيّز إقامتهم. ومع أن الجماعة الشيعية في مدينة صور، لم تأتِ، سهواً، على ذكر بعض الأمور (مثل الموقف من الهجرة اليهودية إلى فلسطين، أو الموقف من استقلال الحجاز والعراق) فإن تصريحات الناطقين باسم هذه الجماعة، أي علماؤها، صارت تشير إلى تقبّل دولة لبنان الكبير بانتداب فرنسي. فقد ورد في تقرير رسمي فرنسي عن الميول السياسية للسيد عبد الحسين شرف الدين: «لديه ميول سياسية ومجندة للبريطانيين. في الوقت الحاضر لديه أفكار لكنه سوف يقبل بفرنسا إن دعت الحاجة»[2]. أما البكوات فكانوا أكثر صراحة في ميولهم صوب هذه الدولة والإنشداد إليها. «بكواتهم» كانوا في حالة غزل معهم.

كتب سليمان ظاهر تقريرا، رفعه إلى رفيق التميمي يوم زيارة اللجنة، (12 تموز 1919)، يذكر فيه أن اللجنة الاميركية، طلبت من 35.000 شخص من سكان منطقة صور، الذين وقعوا العريضة، أن يختاروا ممثلين اثنين فقط ليتكلما باسم الجميع. وهذا ما لم يرضِ السيد عبد الحسين شرف الدين. أما في صيدا فقد كان المفوضون عن سكانها عدداً عظيماً. و«ابتدأت اللجنة باستفتاء

1. Sabrina Mervin: *Un Réformisme Chiite*, pp. 345-346.
2. MAE, Beyrouth CP, 2376, January 1920.

الصيداويين في دائرة بلدياتهم وكان المترجم بينها وبينهم الطبيب الغيور الوطني شريف عسيران، واستقتت العلماء ورجال البلدية، فأعضاء جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية، فأعضاء جمعية التعليم والشبيبة العربية والأنصار»[1]. لكن السباق إلى إرسال العرائض، لم يكن مجدياً، وبخاصة لأنصار التيار العربي. إذ أنه لم يغير في مجرى الأحداث. ومع ذلك، فقد استمر مناصروه في النضال للمحافظة على الحكومة العربية، وعلى دولة عربية عتيدة، وغالباً ما استعملوا أساليبهم التقليدية في الصراع، أعني صراع العصبيات وحروبها.

III. القيادة العاملية: بين السياسة وأعمال العصابات المسلحة

كانت النخبة العربية ، قبل لقائها فيصل، تبدو كما يرى البعض، رهينة للحرب كالمساجين البسطاء. فمن جهة، حاربت هذه النخب الأتراك من أجل الاستقلال العربي. ومن جهة أخرى، ساندت تركيا في محاربة القوى الغربية. وفي كلا الحالتين، لم يكن لديها دعم من أي قوة رئيسية، ففشلت في تقدير عواقب مواقفها على كل من الجبهتين، لتورطها في كليهما[2]. وقد شكل فيصل من ناحيته، حلقة الوصل بين تلك الجماعات المتباعدة. كان فيصل عربياً ومسلماً قرشياً. وشرعيته في قيادة الأمة، مثل شرعية السلطان، إن لم نقل أنها تتعداها. وكانت ثقافته أيضاً نتاج ثقافة عثمانية، إذ أنه تلقى تدريبه العسكري في الجيش العثماني. وتعرف إلى العادات الغربية وإلى السياسة في اسطمبول. وقد وفرت له أصوله الحجازية، وتدريبه العسكري العثماني، طريقتين لاستقطاب وتنظيم مؤيديه، من خلال مناشدة مباشرة للولاء القبلي، ومن خلال إنشاء جيش نظامي، في آنٍ معاً. لذا كان مركز الثقل في دعم فيصل، بين السياسيين السنّة وبين العسكريين[3].

1. تقرير سليمان ظاهر إلى رفيق التميمي، 12 تموز 1919.
2. وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 136-137.
3. أنظر أعلاه. وكذلك أنظر:
Thomas Lawrence: *Seven Pillars of Wisdom*, London, 1989.

وفي سياق التنافس الداخلي بين رجالات جبل عامل، زعماء ووجهاء، كانت هالة فيصل على حيادية بين هذه الأطراف.فهو يستمد دعماً كبيراً من تلك الجماعات المتنازعة، تأسيساً على نسبه الشريفي ، النسب الأغلى لدى العامليين، وبخاصة لدى العلماء، الذين صَبْوا إلى فيصل واطمأنوا إليه، فرعاً من الدوحة الهاشمية.

فقد دعمه مثلاً السيد عبد الحسين شرف الدين، كبير من علماء الطائفة، وعلاّمة صور الديني، والذي عرّفه الفرنسيون «بالسيد الكبير»[1]. كما دعمه الحاج عبد الله يحيى الخليل والحاج إسماعيل يحيى الخليل، من كبار وجهاء صور. لكن العداء المترسخ بين هذه القيادات العاملية لم يتغير. ولم تحاول هذه القيادات بالمقابل، أن تجد له حلاً. حتى أن ذرياتهم من بعدهم، ما زالت على افتراق فيما بينها حتى يومنا هذا. أما التقسيمات داخل المجموعة الثانية، الوجهاء، فجاءت نتيجة الإصلاحات العثمانية، التي ميّزت في الأساس، ما بين الزعامات العصبية التاريخية، وبين قيام المنصب الاجتماعي الجديد، «الوجهاء»، بغية تحسين سلطتها.

كانت جوانب من تقلقل موقف العامليين، تكمن في التوليفة، التي أقامها فيصل ما بين بدو الحجاز، وبين النخبة العثمانية من سكان المدن، على ما بين بنية الطرفين وتركيبتهما من تفارق. فقد طلب فيصل، أثناء مطاردته للجيش العثماني المنسحب، مساعدة من كامل بك الأسعد، كزعيم عشائري. لكن هذا الأخير تجاهل طلبه. وهنا يبدو فيصل، أقل اهتماماً بالعنصر المديني الساحلي في جبل عامل. فالمناطق الداخلية في جبل عامل ، مثل تبنين والنبطية، مراكز نفوذ كامل بك (وأسرة آل الفضل)، كانت تعكس ، صورة الإشكال القائم بين حكومة دمشق المدينية والجيش الشريفي.

1. تؤشر وثائق الخارجية الفرنسية، إلى مخصصات شهرية كانت تصل للسيد عبد الحسين شرف الدين من الحكومة العربية في دمشق. MAE, Beyrouth, CP 163, N°. 2373, janvier 1920.

كان الجيش الشريفي الفيصلي نفسه، يعكس ازدواجية هذا الأسلوب، في تركيبته الجامعة لقبائل بدوية من جهة، وضباط عثمانيين من المدن من جهة ثانية. كان يمكن للقبائل أن تتوسع في الروابط مع قبائل أخرى، في المناطق الداخلية النائية. لكنها لم تكن لتستطيع أن تقيم الترابط نفسه مع الضباط العثمانيين، أو مع النخب المدينية في دمشق، حيث يسود مفهوم آخر للدولة العربية، تولّد من محيط مختلف عن المحيط القبلي في شبه الجزيرة العربية. واستوحى من مجتمع تجاري أكثر انفتاحاً وثقافة، يضم شريحة أساسية من المسيحيين. شريحة آمنت باتحاد الشعوب الناطقة بالعربية. وهنا نلفت إلى أنه، وبصرف النظر عن صلاته مع أنصار الشريف حسين، فقد نجح الجنرال اللنبي في دمج جيش فيصل بجيش الحملة المصرية. ولكن كلما كان التقدم العسكري يزداد عمقاً نحو الشمال، كانت تزداد حاجة فيصل لإقامة تحالفات قبلية أكثر إلحاحاً[1].

لم يكن واضحاً، ما إذا كان العامليون قد قدّروا حساسية التماس والتوازن الدقيقين، والتمييز في المواقف، بين وجهاء دمشق من ناحية، ورجال فيصل من ناحية ثانية. فالمراسلات بين سليمان ظاهر ورفيق التميمي لم توضح لنا ذلك. ولقد كان العائق الرئيسي، أمام مشاركة العامليين في حركة فيصل، عدا كونهم دخلاء على السياسة وعلى الخط الرسمي والرئيسي للإسلام، هو عدم قدرتهم على الانسجام، مع أي من الفئتين الاجتماعيين القويتين يومها: قبائل البدو ووجهاء المدن. فالقيادات التقليدية العاملية، أي عائلات الأسعد والفضل والعبد الله، وإن كانت مؤلفة من عشائر، فهي لم تحيا متنقلة كقبائل حوران. وكذلك الحال مع الوجهاء الشيعة في المدن العاملية، فهم يأتون على درجة ثانية، مقارنة مع الوجهاء السنّة أصحاب العلاقات مع القيادات في دمشق. ولكن الوجهاء الشيعة، ومع تمثلهم مسالكهم أسوة بالأشراف في المدن، حسب وصف ألبرت حوراني[2]، إلا

1. Antonius: *The Arab Awakening*, p. 174.
2. Hourani: *Ottoman Reform*, p. 45.

أنهم توانوا تدريجياً ولم يمارسوا سلطتهم خارج مجالهم الحيوي أي «إقطاعهم».

لقد انعكس العداء المتفاقم، بين دمشق والسلطات الفرنسية المحلية تشنجاً في الساحة السياسية العاملية، استدعى تسنناً في مواقف سياسية حازمة. فقد اعتبر الفرنسيون، موقف ممثل الحكومة العربية في صيدا معادياً، وظنوا فيه عميلاً مأجوراً للبريطانيين، بسبب دعمه غير المباشر لهم[1]. كذلك أكد التحدي الصارخ، الذي أظهرته الجماعة العروبية، أمام لجنة كينغ - كراين، بالإضافة إلى موقفها داخل المؤتمر السوري العام 1919، أكد صعوبة التوافق بين الفريقين. كان هدف المؤتمر، انتخاب هيئات جديدة حاكمة ديمقراطياً من خلال ممثلي المناطق المختلفة[2]. لم يكن واضحاً من مثل القيادة الشيعية في هذا المؤتمر، حتى ولو كان هناك أعضاء شيعة في هيئته العامة، لأن الممثلين الرسميين للمنطقة الساحلية الجنوبية كانا رياض الصلح وعفيف الصلح[3].

هيمن ظهور العصابات المسلحة مع نهاية الحرب العظمى، على مناطق واسعة في كيليكا وفي شمالي سوريا وفي جنوبها[4]. أما ثورات الفلاحين الشرق أوسطيين، فكانت قليلة ومتباعدة فيما بينها، ويفسر ذلك استقرار وثبات طبقة ميسورة من الملاكين في هذه المجتمعات. فالتمرد إذن، لم يُترجم ثورات لها قاعدتها الفلاحية الواسعة[5].

1. MAE, Beyrouth, N°. 2432, oct. 21, 1918 and MAE, Beyrouth, N°. 2432, November, 15, 1918.
2. أنظر قدري قلعجي: جيل الفداء، ص 300-305.
3. Antonius: *The Arab Awakening*, p. 369.
4. Cf. Yücel Güçlü: The Struggle for Mastery in Cilicia: Turkey, France and the Ankara Agreement of 1921, *in International History Review*, Vol. 23, N°3 (sept. 2001).
وتذكر غوتشلو (Güçlü) عن ظهور مقاومة منظمة ومسلحة في الأراضي التركية ... قامت بعمليات عسكرية خاطفة على مواقع فرنسية ما بين الساحل وشرق الفرات. دون أن تذكر طبيعة هذه الأعمال المسلحة.
5. Gerber H.: *The Social Origins of the Middle East*, pp. 135-136.

إن قراءة دقيقة للأحداث الفوضوية المنفلتة، التي رافقت الإنتقال من الحكم العثماني الى السيطرة الفرنسية، تضع أعمال العصابات، خارج مفهوم الثورات الفلاحية كما تحدث عنها Baer و Gerber، وكما هو شأن العصابات الإجتماعية Bandits Social التي عرفت في البلقان بالـHaiduk[1]. وكالقبضايات[2]، في الإطار المشرقي المديني، اعتُبر أفراد العصابات من مكونات القوة الواقعية والحقيقية، وإن لبثوا هامشيين أو في الظل. وكان تحركهم، رهناً بأوامر مباشرة و/ أو غير مباشرة، من غير مراكز قوة في التركيبة السياسية الداخلية[3]، كما في تقرير للفرنسيين عن أحوال كامل بك، فهو يشير إلى علاقة له بعصابة من قطاع للطرق، تهاجم المسافرين وتسلبهم. هذا في الوقت الذي يدل فيه تصرف العصابات على وجود سلوك انتهازي قوي، يهدف أساساً إلى جذب المتعاونين والأنصار وكسبهم.

ومع أن تلك العصابات، لم تكن في معظم الأحيان، على تواصل أو تنسيق فيما بينها، إلاّ أنها اتبعت مسالك متشابهة، ناجحة للوصول إلى هدفها الأساسي. نعني تأجيج الأوضاع في جبل عامل في وجه الفرنسيين. إن الأساس في منشأ العصابات، غير معروف يقيناً. ولكنه موصول حتماً بالدمار الاقتصادي، الذي سببته الحرب الكونية. وموصول بالتعديل الجذري والانقلابي، الذي أدخله الفرنسيون على التركيبة الإدارية. الأمر الذي أحدث تغييراً في التوازن السياسي الداخلي، وفي نشاط العصبيات المحلية وحراكها[4]. ففي الوقت الذي كانت

1. Eric Hobsbawn: *Bandits*, New York, 1981, pp. 70-74.
2. لمزيد من الاطلاع على ظاهرة القبضاي أنظر:
Michaël Johnsons: *Class and Client in Beirut: The Sunni Muslim Community and the Lebanese State*, 1840-1985, London, 1986.
3. تقرير حول كامل بك الأسعد ك2، 1920 MAE., Beyrouth, dossier 2373.
4. N. Méouchy: «Les formes de la conscience politique et communautaire», chapter 4, p.142.
وهي ترى: «بأن ظاهرة العصابات ليست مختصة بالعرب، ولا بجماعة معينة، ولا بميول سياسية محددة، وإنما هي طريقة في اصطفاف واحتشاد معروفة في هذه المنطقة».

فيه، غزوات البدو وجماعات «العرب» على القرى، تعتبر ظاهرة عادية، في نظر السلطة العثمانية اللامركزية. بالمقابل، كانت هذه الغزوات مدعاة للخوف، عند أهالي القرى العُزّل من السلاح. وهي تحولت كذلك مع الاحتلال الفرنسي، واتخذت صفة جديدة، إذ باتت مصدر قلق بالغ لدى السلطة الجديدة[1].

لقد ظهر في جبل عامل، مع نهاية الحرب العالمية الأولى، مجموعة من الفرارين من الخدمة العسكرية الإجبارية في الجيش العثماني. وقد انتهز الكثيرون منهم، فرصة انحلال الأمن، ليقوموا بأعمال النهب والسلب، وتشليح عابري السبيل من جبل عامل وإليه، وفي داخله.

ويشير، الشيخ سليمان ظاهر في مفكرته، في يومية 2 حزيران العام 1918، إلى ازدياد أعداد هؤلاء في منطقتي مرجعيون والنبطية. ويسجل كذلك، بعد سنة ونيّف، أي في 9 تشرين الثاني العام 1919، في تقريره إلى رفيق التميمي: «لا حديث اليوم، إلا أحاديث انتشار العصابات الثائرة المؤلف اكثرها من رجال البدو الأشداء، ومهاجمتهم المرة بعد الأخرى قرى المسيحيين في قضائي صور ومرجعيون، وإرهابهم بما تصل إليه أيديهم من الماشية والبقر. وآخر ما أبلغناه من هذه الحوادث، بعد الذي كتبنا لكم بخبره. 1- هجوم عصابة على قرية الخيام مرجعيون ليلة الجمعة الفائتة... 2- هجوم عصابة على قرية إبل السقي على بعد أميال من جديدة مرجعيون...»[2].

ومع وصول الجيوش الشريفية، التي تلقت دعماً كبيراً من العشائر والحمولات في غربي سورية، انفتح ميدان جديد لأعمال العصابات وحركة مقاومة ضد الفرنسيين، بخاصة في المناطق التي يتواجد هؤلاء فيها مباشرة، كما في جبل عامل. ومع أن تلك العصابات، لم تكن على وجه الإجمال، منظمات

1. أنظر الياس صادر: «ثورة العشرين»، رسالة أعدت لنيل شهادة الكفاءة في التاريخ، كلية التربية في الجامعة اللبنانية، بيروت، 1972.
2. أنظر «من يوميات عاملي»، 2/ حزيران/ 1918وما بعدها . وتقرير سليمان ظاهر إلى رفيق التميمي، 9/ تشرين الثاني/ 1919.

سياسية أو عسكرية مؤطرة واضحة، إلاّ أنها نجحت في إطلاق حرب محدودة، ضايقت الفرنسيين وأقلقتهم. هذا، من دون أن تتخلى، في الوقت عينه، عن جانب أساسي من اعمالها: أعني السلب والتشليح.

احتلت مسألة مواجهة العصابات ، حيزاً كبيراً من المراسلات العسكرية والديبلوماسية الفرنسية، حول الأوضاع في جبل عامل، ما بين أواسط العام 1919، وتموز العام 1920[1]. يمكن النظر إلى تلك العصابات، على أنها تشابك، ما بين كونها جاءت ردة فعل تجاه مفاعيل الحرب في هذه المنطقة، وما بين تشكلها على خلفية العداء لفرنسا، دولة محتلة غير مرغوب فيها. ومع أن هذه العصابات، كانت قد استمرت في سوريا بوتائر مختلفة، حتى ثورة جبل الدروز العام 1925، إلا أن العصابات في جبل عامل وجواره، جاوزت حدّ مقاومة الفرنسيين، باستمرار ممارستها القديمة من سلب ونهب، الأمر الذي كدر اجتماع الأهالي في القرى العاملية.

ولم يكفِ جبل عامل، أن فيصلاً كان قد باعد بين القيادات العاملية. حتى جاء الفرنسيون، ليحدِثوا بدورهم، شكلاً آخر من أشكال الفِرقة. إذ بينما كانت القوات الفرنسية، تسعى إلى تنمية العلاقات مع الشيعة العامليين، بعيداً عن القضية العربية، كان المسيحيون في جبل عامل، والموارنة منهم بخاصة، يشكلون الأتباع الأساسيين للفرنسيين في المنطقة العاملية. ومن الواضح هنا، أن الفرنسيين اعتمدوا سياستين ، إحداهما متممة للأخرى. السياسة الأولى كانت في طور الأنبناء، غير ناضجة ، وتعتمد على مبدأ، فرق بين الطوائف تسد. وقد استطاع الفرنسيون، بعد تعرفهم على أطراف من الزعامات العاملية، أن يقيموا معها الصلات والصداقات المتبادلة. أما اللغة التي استخدمها الفرنسيون في تواصلهم وتراسلهم مع هذه الزعامات، فكانت بمفردات وتعابير طائفية بالطبع[2].

1. SHAT, dossier 4 H 143 and MAE. Beyrouth, dossier 2432, Beyrouth, 1918-1922.
2. Cf. dossier 2432, MAE, Beyrouth, 1918-1922.

أما السياسة الثانية، والمستمدة من الأولى، فتتحدد بتحيز الفرنسيين وتفضيلهم وتمييزهم الطائفة المارونية من بين متحدات المجتمع اللبناني[1].

وفي محصلة هذه السياسة، كان أن دفع الشيعة، وبخاصة عامتهم ، ثمناً باهظاً نتيجة استمرار كل من الفرنسيين والعروبيين، في تطبيق سياساتهم الخاصة في جبل عامل. ومع أن العامليين لم يعترضوا على الإنضمام إلى لبنان الكبير، غير أنهم لم يرحبوا بالإحتلال الفرنسي. كانت القضية العربية خيار العامليين الرئيس، فعلقوا بالتالي، بين نارين. سيما مع تزايد الضغط الإجتماعي والسياسي لدعم هذه القضية، من خلال شبكات وصلات اجتماعية، ومن خلال مبادئ الولاء والتبعية. وقد كان لهذا الوضع، أهميته المفصلية في تاريخ الشيعة، فهو يشكل بداءة نوع جديد من العزلة يتعرضون لها، في مقابل مجموع الحركات السياسية التي تدور في المنطقة. وبذلك تكون قد تحددت لدى العامليين، بداية الإنسلاخ الأيديولوجي ضمن مفهوم الدولة القومية الحديثة. سيما. وأنه لم تكن للشيعة وموقعهم، الأولوية والأفضلية ، لا في اعتبار الفرنسيين ، ولا في اعتبار الحكومة العربية.

وعلى العكس من القرى الشيعية، كانت قرى المسيحيين في جبل عامل، أكثر غنىً وتطوراً. وقد يعود هذا الأمر إلى دعم الكنيسة المارونية في لبنان، وإلى مدد مساعدات المهاجرين في ما وراء البحار. صحيح أن تلك القرى، كانت تقع إدارياً خارج نطاق جبل لبنان، إلا أن أهلها، كانوا على رباطات اجتماعية واقتصادية وثقافية، مع أسواق الجبل اللبناني المزدهرة، ومع مؤسساته التربوية. إلى ذلك، كانت «القومية» المارونية في جبل لبنان، والتي بدأت بالتشكل والظهور، اعتباراً من العام 1860، تباشر انتقالها وفعلها في انتماءات السكان الموارنة في خارج جبل لبنان. وقد اغتذى هذا الشعور الجديد بالإنتماء لدى المسيحيين، بما نوهنا عنه سابقاً، أي بالتفاوت الإقتصادي والإجتماعي البيّن،

1. Longrigg: *Syria and Lebanon under French Mandate*, pp. 117-118.

ما بين شيعة جبل عامل، وباقي جماعات جبل لبنان والمدن الساحلية.

ومع أن صورة الصراع في المنطقة، تدثرت بصبغة طائفية، فإنه يصح القول بأن العوامل الإقتصادية ، كانت المحرك الأهم لذلك الصراع. مع التسليم هنا، بأن المنطقة كانت خارجة لتوها من حرب رهيبة ومن مجاعة أكثر هولاً. وهي عوامل كان لها أثرها على بنية الاجتماع الشيعي، وبنسب متفاوتة. علاوة على ذلك، فإن التجنيد الإجباري في الجيش العثماني، لم يكن يطبق على المسيحيين، شأن جيرانهم من المسلمين. فلم يعانوا بالتالي، من التمزق الإجتماعي. أو على الأقل، كانت هذه حالهم في عرف القرى الشيعية المجاورة. كذلك، فإن موقف المسيحيين المؤيد لفرنسا، ورغبتهم في الإنضمام إلى جبل لبنان، أثارت شعوراً بالعداء لهم لدى الجوار الشيعي. وتتوارد الإشارات مثلاً، إلى أن بعض القرى المسيحية، وبخاصة المارونية والكاثوليكية منها، مثل دبل والقليعة وعين إبل، كانت تحتفل بمناسبات الأعياد الفرنسية، رافعة فيها العلم الفرنسي[1]. كذلك تحمل أخبار المرحلة، عن احتفال في عين إبل، أقيم احتفاءً بوصول الجنرال غورو المفوض السامي الفرنسي إلى لبنان، حيث رفعت الراية الفرنسية المثلثة الألوان، وعلى وقع النشيد الوطني الفرنسي. كما أن الأهالي، كانوا ينشدون له أغاني التمجيد والإطراء. كذلك يُنقل عن يافطات رفعت في مدينة صور، وقد كتب عليها «عاشت فرنسا».

وكما استمد الموارنة دعماً واطمئناناً كبيرين، من وجود حاميتهم فرنسا، كذلك اكتسبوا درجة من الثقة حتى الغطرسة، أدت الى تدهور علاقاتهم مع أهالي القرى الشيعية، وحتى مع أهالي القرى المسيحية من غير الموارنة، كما حصل مع الروم الأرثوذكس في منطقة مرجعيون. ويذكر سليمان ظاهر، عن حوادث جرت ومعارك بين الموارنة والأرثوذكس، كما هي الحال، بين الموارنة والشيعة[2]. والى هذا الموقف السياسي، هناك منقولات عن إنشاد

1. Cf. Mounzer Jaber: Pouvoir et Societé..., p. 150.
2. أنظر سليمان ظاهر: تقرير سليمان ظاهر إلى رفيق التميمي، 6/ نيسان/ 1919.

بعض المسيحيين، أغانٍ فيها من الإهانة لشخص النبي محمد. وعن إقدامهم كذلك، على إحراق بعض الشعائر الإسلامية[1]. وهذا ما أجج في سخط وعداء القرويين من شيعة الجوار. ولكن هذه الممارسات لدى فئة من المسيحيين، لم تكن لتعني أن هؤلاء ، كانوا على ثقة وقوة، وإنما كانوا على العكس من ذلك. ويصح هنا، ما ينقله لنا سليمان ظاهر، عن حالة ضعفهم وقلقهم: «رأى مسيحييو هذه البلاد الضعفاء ، أن حوادث السلب والعصابات المنظمة متجهة ضدهم ولا يملكون وسيلة للدفاع والحكومة لم تدفع عنهم هذا البلاء النازل والمحدق بهم، ولقد تكررت التعديات عليهم، ولم تخف على الحكومة فيها خافية ، ولكنها لم تعمل عملاً، فلذلك نراهم اليوم قد لجأوا الى الجلاء عن قراهم فراراً بأنفسهم، بما يملكون من حيوان ومتاع ولا يكتمون سخطهم من الحكومة التي من أجلها صب عليهم هذا البلاء»[2].

تردد الفرنسيون، وإزداد شعور العامليين بسوء المعاملة وبالعداء، ولكن سرعان ما أمدّ الفرنسيون القرى المسيحية بالأسلحة، وحتى أنهم ساندوا تأليف العصابات المسيحية، وبخاصة المجندين القرويين الموارنة من بينهم، في مواجهة العصابات المسلمة، والمفترض أن تكون مدعومة من دمشق. تزّعم إحدى تلك العصابات، عيد الحوراني من قرية الكفور، تحت إشراف الكولونيل شاربنتييه **Charpentier** حاكم صيدا العسكري[3]. وتزعم عصابة ثانية، الماروني إبراهيم فرنسيس من بلدة القليعة، والمعروف بتحيزه للفرنسيين. وقد قلّده هؤلاء العام 1925، وساماً تكريماً له وعرفاناً بخدماته[4]. ومع تصاعد التوتر، كان تدفق الأسلحة الفرنسية إلى العصابات المارونية يتواصل ويزداد

1. أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م 33 ، عدد 8، ص 990 .
2. سليمان ظاهر: «من يوميات عاملي»، 9/ تشرين الثاني/ 1919.
3. منذر جابر: «مؤتمر وادي الحجير وأثاره»، ص 29. وكذلك أحمد رضا: مذكرات للتاريخ، **العرفان**، م 33، ج 9، ص 991.
4. Sabrina Mervin: *Un Réformisme Chiite*..., p. 351.

لهم ، بهدف واضح يتمثل بخلق فتنة مع الطائفة الشيعية[1].

اقتصر ذلك الوضع على المناطق الريفية، إذ لم تشكل المدن، كمعارضة وطنية، تهديداً للموارنة أو للفرنسيين[2].

ففي صيدا مثلاً، أقامت عائلة عسيران، علاقات جيدة مع كلّ من الجماعتين الكاثوليكية والمارونية. وكان لدى المسيحيين في صور قوة كافية، ليقفوا في وجه أي استفزاز مباشر من قبل الشيعة. أما القرى المسيحية المجاورة لصور، فالمشاكل فيها كانت أكثر تعقيداً.

كان المعيار الرئيسي لتأليف عصابة، يكمن في القدرة على حمل السلاح وحشد الرجال. وإذا لم يكن رأس العصابة وجيهاً في عصبيته المحلية، كان بحاجة إلى طلب السماح والدعم لما يقوم به، من غير عائلة أو زعامة. فانحازت عائلات إلى عصابات معينة، وقدمت لها المدد من المقاتلين. وفي الموازاة، قامت عشائر العرب، الرحل منها أو المقيمة، وتحت غطاء الحاجة الاقتصادية وبدافع منها بغزو قوافل العدو، والقرى المشتبه بتحالفها مع الفرنسيين[3]. وكان عمل هذه العصابات أكثر فاعلية، في المناطق الجبلية النائية، مثل جبل الدروز، وجبال العلويين، وجبل صهيون، وجبل الزاوية، والمناطق الداخلية في جبل عامل[4].

أما حول تسليح تلك العصابات، واستمرار قدرتها على تأمين السلاح والذخيرة اللازمين، فيمكن فهمه، عبر شيوع السلاح بين الناس، مع تخلي العثمانيين عنه عند انسحابهم. حتى بات السلاح يباع جهاراً في أسواق بعض الحواضر العاملية (بنت جبيل). وهنا نشير، إلى أنه لا توجد أية سجلات لدى الحكومة العربية، تشير إلى مسؤولية هذه الحكومة عن أعمال هذه العصابات،

1. Philip Khoury: *Syria and the French Mandate*, London, 1987, p. 99.
2. Meouchy .N.: *Les formes de conscience politique et communitaire*, p. 138.
3. انظر أعلاه، ص 143-144.
4. MAE, Beyrouth, Cabinet Politique, nos. 2432 and 2358.

أو حتى عن مساندتها لها. والدليل الوحيد على مسؤولية الحكومة العربية، تجاه أعمال العصابات ، يأتينا من الأرشيف الفرنسي. حيث تتكرر الإشارات حول دور لفيصل في هذا المجال. وحول دور أوسع كان يلعبه ، أخوه الأمير عبد الله في شرقي الأردن[1]. بدورها، تورد صحيفة **البشير** اليسوعية في بيروت، والتي رافقت القوات الفرنسية إلى الجنوب، دليلاً آخر على صلة العصابات المباشرة مع الحكومة العربية[2]. وتذكر الصحيفة أيضاً، أن المحور الرئيسي للعمليات العسكرية للعصابات ، كان يمر عبر حاصبيا وراشيا. وهذا ما أتاح لها، أن تقيم اتصالاً مباشراً مع دمشق، مروراً بجبل الدروز[3].

وبدوره، يذكر أحمد رضا، أسماء ضباط في الجيش العربي، مثل علي خلقي وأحمد مريود وسعيد العاص، كانوا يتواجدون مع العصابات، في بعض القرى العاملية قرب جسر الخردلي[4]. وفي كتابه الهام **يقظة العرب**، يؤشر جورج أنطونيوس، إلى شكل من أشكال تدخل فيصل في أعمال العصابات. عندما يتحدث عن حيرة فيصل، ومماطلته الفرنسيين. نتيجة تأرجحه «بين رسائل الجنرال غورو المتوعدة، وبين توسلات أتباعه الحارة. فكان أن رفض إعلان الحرب على الفرنسيين، في الوقت الذي كان يتغاضى فيه، عن مهاجمة بعض الضباط العرب الشباب، لمواقع فرنسية قرب الحدود اللبنانية[5]. أما قدري قلعجي، فيدلل على دعم فيصل للعصابات، برسالة أرسلها الجنرال غورو إلى فيصل، يتهمه فيها بمساندة العصابات، وتدريبها على محاربة الفرنسيين، كما أفاد بذلك، قائد الفرقة الثالثة من الجيش العربي قرب حلب[6].

1. Cf. Benny Morris: *Righteous Victims*, New York, 1999.
2. **البشير**، 22 تشرين الثاني/ اكتوبر، 1919. وكذلك الياس صادر: ثورة جبل عامل سنة 1920، ص 23.
3. أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، **العرفان**، م 33، ج 3، ص 256.
4. أعلاه، م 33، ج 7، ص 734. و م 33، ج 9، ص 989.
5. Antonuis G.: *The Arab Awakening*, p. 306.
6. قدري قلعجي: **جيل الفداء**، ص 386.

لقد تواجد في جبل عامل في تلك المرحلة، ما يزيد على اثنتي عشر عصابة[1]. وما زال تراث بعض قادتها حيّاً في الذاكرة العاملية. فقد اتسموا، في محمولات هذه الذاكرة، بصفات من الشجاعة والقوة، كتلك التي اصطبغت بمثلها شخصية روبن هود.

ونحسب أن ثلاثة من قادة العصابات، كانوا الأكثر شهرة من بين القادة الآخرين: أدهم خنجر وصادق الحمزة ومحمود الأحمد بزي. ومن اللافت، أنهم ينتمون جميعاً إلى فروع ثانوية من عائلات عاملية هامة. فأدهم خنجر من عائلة آل الفضل، المتفرعة من الأسرة الصعبية، والتي يعود إليها بكوات آل الفضل في النبطية[2]. وصادق الحمزة[3]، يعود بأصوله إلى فرع من عائلة آل علي الصغير، غير معترف بمكانته، من قبل فرع الزعامة القائدة في هذه العائلة، أعني فرع آل الأسعد. أما محمود الأحمد بزي، فهو من عائلة فيها من الوجهاء، تحمل الاسم نفسه[4]، ولها نفوذها في بنت جبيل وجوارها. وعلى صعيد آخر، لم يكن واضحاً ، مدى انغماس هؤلاء القادة في الجهاد القومي: فالتقارير والروايات، تتواتر عن صدامات لقوات هؤلاء مع الجيش الفرنسي. إلى جانب روايات وتقارير، عن عمليات سلب ونهب للقرى والقوافل على طرقات جبل عامل. وفي رواية شائعة ، كان صادق الحمزة يقوم بسرقة موظفي الحكومة المكلفين بجباية الضرائب، ثم يعيد لاحقاً توزيعها على أهالي القرى[5].

ومن المؤكد أن تلك العصابات، كانت تتمتع بجانب واضح من التأييد والمباركة في أوساط العامليين، حتى تبقى أخبارهم حيّة حتى يومنا هذا. مع

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société…, p. 126.
2. جهاد بنوت: **أدهم خنجر** ، 1895-1923، منشورات الحركة الثقافية في لبنان، 1998، ص 25 .
3. حول منشأ صادق الحمزة وسيرته راجع: علي مرتضى الأمين: **ثائر من بلادي صادق الحمزة الفاعور**، 1894-1926، حاروف، دار حيدر، 1977. وكذلك منذر جابر: مؤتمر وادي الحجير، مرجع مذكور، ص 24-28.
4. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société…, p. 25.
5. أعلاه، ص 130.

صعوبة ترسيم هدفهم الحقيقي عبر المصادر المتوافرة. فإشارات الشيخ سليمان ظاهر حول هؤلاء القادة، تشهد على تحولات حصلت لديهم، مع مرور الزمن. فهو يورد، في تشرين الثاني العام 1919، أن حاكم صيدا العسكري ذهب إلى جبل عامل، لتفحص أمر العصابات. ويذكر أيضاً، أن عصابات البدو، إلى جانب عصابة صادق الحمزة، كانت في الوقت نفسه تقاتل الفرنسيين على جسر الخردلي[1].

ولكن لغة الشيخ سليمان ظاهر تتبدل في آذار العام 1920، فيشير إلى نشاط صادق الحمزة «الوطني» ضد الفرنسيين. ومن جهة أخرى، فإن صحيفتي **البشير** و**لسان الحال**، المقربتين من الفرنسيين في لبنان، كانتا تصفان العصابات باللصوص وقطاع الطرق. إلى ذلك، فالتقارير الفرنسية العسكرية الواردة أسبوعياً من الأقضية ، كانت تخصص صفحات عديدة، للحديث عن الاحساس بالخطر الداهم، جراء أعمال هذه العصابات وتهديداتها.

ومع ذلك، فإن هذه التقارير، لم تكن لتعطي انطباعاً[2]، بأن العصابات كانت حركة ثورية، ولها اتباعها في جبل عامل. فقد كان نشوؤها قبل وصول الفرنسيين. ومن نافل القول هنا، أنه لم يكن بإمكان السكان المحليين المعارضين للوجود العسكري الفرنسي، أن يفعلوا ما فعلوه دون بعض الدعم المحلي. أما توصيف هذا الدعم، واعتباره جزءاً من حركة عربية ممتدة، فهذا طرح غير مؤكد ويصعب الأخذ به[3]. فيمكننا من خلال النظر إلى الصراعات العائلية في جبل عامل، أن نتفهم سبباً مهماً لنشوء هذه العصابات. لقد أحدث الضعف

1. أنظر سليمان ظاهر: تقرير سليمان ظاهر إلى رفيق التميمي، 9 تشرين الثاني ، 1919.
2. MAE, Beyrouth, Bulletin de Renseignment, N°. 1675, N°. 2432 and N°. 2487, Liban-Sud 1918-1923.
وكذلك أمين سعيد: **ثورة العرب الكبرى**، القاهرة، لا ناشر، ص 107، حيث يكتب عن عمليات ضد الفرنسيين في مطلع كانون الثاني 1920، انجلت عن 70 قتيلاً و 17 جريحاً.
3. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société…, p. 135.

والتراجع الذي حلّ بسلطة كامل الأسعد، فراغاً وفلتاناً أمنياً دون وازع أو ضابط. وهذا ما يلقي الضوء على موقف الفلاحين القلق، من اضمحلال السلطة والفراغ الأمني السائد، ويفسر رفضهم للحالة القائمة، وامتناعهم بالتالي، عن دفع الضرائب، بتشجيع من قادة العصابات. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن دوافع تحركات صادق الحمزة، ومعارضته لكامل بك الأسعد، تجد دوافعها، في صراع القرابة بين الرجلين، يخوضه صادق الحمزة مع موقع الأكثر قوة وتسلحاً، ولكنه الأقل شأناً ومرتبة في هرمية العائلة.

وليس من المبالغة القول، أن ذيوع شهرة صادق الحمزة وشعبيته في التاريخ العاملي، إغتذتا كثيراً، من رمزية تحديه للقيادة التقليدية، مع استفادته بالطبع، من الأجواء الفوضوية السائدة.

حاول كامل الأسعد من ضمن سياسة العصبية الحزبية، إعاد توطيد مركزه، بدعمه قيام جماعات مسلحة مناهضة لصادق الحمزة، تساعد الفرنسيين في حربهم ضده. فاجتمع بالقائد الفرنسي شاربنتييه، للبحث بتشكيل حرس وطني من متطوعين شيعة، لموازنة العصابات والوقوف في وجهها[1]. لكن تلك الخطة لم تكتمل، لأنها لم تلقَ حماسة وتجاوباً كافيين. ويذكر احمد رضا، عن ثلاثة اجتماعات مختلفة، للوجهاء في حوران والنبطية وصيدا، لإيجاد حل للنزاع الطائفي، الذي طاول علاقة الشيعة بالمسيحيين في جبل عامل، والذي حملوا مسؤوليته لعصابة صادق الحمزة. ففي رسالة وجهها أعيان من جبل عامل إلى صادق الحمزة، يحددون فيها « إن مسعانا بتأمين الفارين من صيدا عارضه شبوب الثورة من جديد وهجوم العصابات على قرى الشقيف وهذا يؤدي حتماً إلى خراب الوطن ويحول دون السعي في التفاهم بين المسلمين الشيعيين والمسيحيين الذي لا يرجع الوطن إلى ما كان عليه من الأمان والراحة إلا بإتفاقهما، ونحن نستحلفكم بالله والشرف ان يكفوا فقد لبست الشيعة ثوب

1. أعلاه، ص 138.

العار بنظر العالم المتمدن»[1].

ومع ذلك فإن حصة الموارنة من السلاح الفرنسي الموزع كانت هي الأكبر. وهذا ما ذكره فيصل للجنرال غورو[2]. ويعتقد السيد عبد الحسين شرف الدين، أن تردي الحالة الأمنية في المنطقة، كان من مصلحة الفرنسيين وتدبيرهم، حتى يتمكنوا من التحريض على العداء المتبادل، بين جماعات المجتمع المحلي. وقد اتهم السيد عبد الحسين فرنسا، بتوزيع الأسلحة على المسلمين والمسيحيين على حد سواء، لتبرهن للعالم أن المنطقة، غير مؤهلة وغير جديرة بالاستقلال[3]. وبناء عليه، تم وضع الصراع بين الطرفين، على سكة النزاع الطائفي، بحيث بدا أي تحرك للعصابات ضد القرى المسيحية، بمثابة اعتداء على فرنسا، نظراً لصلات المسيحيين الحميمة معها.

وفي المقابل، استندت العصابات إلى دعم غير مباشر من دمشق، من خلال العشائرية والعائلية، أكثر من استنادها إلى الزعماء السياسيين في جبل عامل. فالمناكفات العصبية كانت الجانب الأكثر وضوحاً وعياناً.

فالعداءات القديمة بين عرب الجولان، بقيادة الأمير محمود الفاعور (المساند للحكومة العربية، وقائد عصابة من عرب الحولة والجولان) وبين كامل بك الأسعد، تكشف عن خلفية النزاع وعن حقيقته[4]. وكان من نتائج موقف عرب الجولان ، أن تلقى كامل بك إنذاراً من الحكومة العربية، تطالبه فيه باتخاذ موقف سياسي واضح.

كانت الأوضاع في جبل عامل، أوائل العام 1920، تنذر بالخطر المحدق. فقد تكثفت هجمات العصابات، بخاصة في قضاء مرجعيون المحادد للمناطق الجنوبية الغربية من سوريا. واشتد التوتر بين دمشق والفرنسيين، مع اقتراب

1. أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، **العرفان**، م 34، عدد 3، ص 354.
2. S. Mervin: *Un Réformisme Chiite, op.cit.*, p. 351.
3. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين...** ، ج 2، ص 151.
4. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société..., p. 140.

موعد مؤتمر سان ريمو، في نيسان العام 1920. كما أن أعمال العصابات ضد الفرنسيين واعتداءاتهم أحياناً على الأهالي المدنيين، جاءت لتؤكد مجدداً، على الضعف المتزايد لسلطة كامل بك. فأرسل رجالات دمشق إنذاراً إليه، وهو في دارته في الطيبة، مع شخصين هما سعيد العاص[1] وأحمد مريود، وفيه «أنه انقضى دور الأقوال وجاء دور الأفعال، فعلى جبل عامل أن يصرح بخطته ومنهاجه، فإما أن يكون معنا فليستعد للثورة وإما أن لا يفعل فيكون علينا ويكون لنا وله شأن»[2].

وجاء رد كامل الأسعد بأن «مثل هذا العمل يحتاج إلى روية ولا يحسن أن يكون الرأي فيه فطيراً، وعليه استشارة الوجهاء والعلماء في جبل عامل». وهذا الموقف، يعكس فعلاً حقيقة الموقف الملتبس لكامل بك. هذا، في الوقت الذي لم تكن عادة كامل الأسعد الرد بمثل بهذا الأسلوب السلس إزاء تحد من زعامة منافسة مقابلة.

IV. مؤتمر وادي الحجير وتداعياته

عقد رجالات جبل عامل، بدعوة من كامل الأسعد ، مؤتمراً في وادي الحجير ، في 20 نيسان العام 1920. وتكمن أهمية ذلك الحدث، في محاولته تحديد طابع العلاقة بين العامليين والفرنسيين، في سنوات الانتداب الأولى. كما أنه شكل حدثاً إشكالياً لخطاب الشيعة السياسي والتاريخي. وأظهر مدى نفوذ الزعماء العامليين وسيطرتهم المحدودة على العصابات. إضافة إلى سهولة انصياعهم للقوى الإقليمية، وقيامهم بأعمال ليست في مصلحتهم. كانت الأجيال العاملية، وفي مراحل تاريخية سابقة، قد وقفت مع الأطراف الخاسرة

1. من أوائل المنتسبين إلى «جمعية العهد»، وعضو فاعل في الحركة العربية في دمشق. أنظر قدري قلعجي: **جيل الفداء**، ص 91-301.

2. أحمد رضا: مذكرات للتاريخ، **العرفان**، م 33، ج 9، ص 989.

في أكثر من مناسبة (ظاهر العمر وباشوات آل العظم وقيادات من إمارة جبل لبنان). وكررت القيادة العاملية الغلطة ذاتها، بمؤازرتها لحكومة فيصل العربية، مع ظهور نتائج الحرب العالمية الأولى.

كما أن هنالك غير دلالات هامة لهذا المؤتمر. فمن جهة أولى، كانت هذه هي المرة البداءة، التي يلتقي فيها شيعة جبل عامل علناً، كجماعة وكمجتمع، للبحث في مصيرهم السياسي. ومن جهة ثانية، يأتي موقع الاجتماع ليؤشر إلى تنازل سياسي أكيد لصالح العصابات، التي حضرت بدورها هذا المؤتمر. إذ أن وادي الحجير، الذي يقع في المكان الوسط بين النبطية ومرجعيون وصور، هو القاعدة التي أطلقت عبرها العصابات عملياتها. وقد جاء اختياره ، بعد أن رفضت العصابات أن يعقد المؤتمر في الطيبة، قاعدة كامل بك الأسعد. فتوجب على البك والحال هذه، أن يذهب إلى الحجير ويلاقي العصابات هناك. وقد انعكس هذا التوازن بين الطرفين، في فشل كامل بك ومعه الوجهاء، باقناع العصابات بتسليم أسلحتها وإعادة الهدوء إلى جبل عامل[1]. ومن ناحية ثالثة، فإن المصادر القليلة التي أشارت إلى المؤتمر، لفتت إلى الدور الذي لعبه العلماء، حَكَماً حيادياً في المجتمع. ومن ناحية رابعة، بان في المؤتمر عجز كامل بك، عن فرض إرادته، وانكشافه ضعيفاً، مما أوحى بفقدان سلطته على الوجهاء في المجتمع العاملي. وخامساً وأخيراً، ميّز الشيعة أنفسهم عن الهيئة الإسلامية العامة بإجتماعهم كجماعة طائفية بحتة، تقدمت بولائها من فيصل بن الحسين.

يلفت في حدث وادي الحجير، الإغفال شبه التام وعدم الحديث عنه في المصادر العاملية الأولية التي تؤرخ للمرحلة. فبالإضافة إلى السكوت المتعمد، للجنة المكلفة بتدوين محاضر جلسات المؤتمر[2]، وإلى فقدان المحضر الأساسي،

1. وقد وافق صادق الحمزة على عدم مهاجمة المسيحيين، ما عدا المتعاونين مع السلطات الفرنسية. أنظر: Mounzer Jaber: Pouvoir et Sociéte..., p. 144.

2. يشير محمد جابر إلى أن المؤتمرين دعوا «السادة الآتية أسماؤهم لوضع مقررات المؤتمر وهم: الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر والحاج اسماعيل الخليل والشيخ عز الدين علي عز الدين...». أنظر محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 226.

الموقع من قبل الرؤساء الدينيين والزعامات وقيادات العصابات، فإن السجلات الفرنسية، تخلو بدورها من أي إشارة إليه[1]. أما يوميات سليمان ظاهر، فتغفل الحديث عنه، إذ تفتقر وتتجاوز حوادث سنة كاملة، ما بين العام 1919 وحملة نيجر Niéger العام 1920. وأما السيد عبد الحسين شرف الدين، وقد كتب مذكراته بعد سنوات عديدة من مؤتمر وادي الحجير، فهو يضع شخصه في المقام الأول على رأس المؤتمر، وسط إعجاب وتأييد حاشد متكرر[2]. وبدوره، يتخفف أحمد رضا، ويلطف من لهجته عند روايته عن مداولات المؤتمر. كذلك كان الاختصار في الرواية، سمة أساساً في رواية محمد جابر.

والظاهر، أنه لطالما ظل أعلام السياسة والثقافة في جبل عامل، يبذلون جهداً متناغماً، لإعادة كتابة الأحداث التي تمحورت حول مؤتمر وادي الحجير. إقراراً منهم بحساسية القرارات المتخذة أثناءه ، وبخاصة بعدما ما نتج عنها من محرقة عين ابل. وبعدما بات الواقع السياسي الجديد لجبل عامل، جزءاً من الدولة اللبنانية، بحيث بات محو تلك الوصمة من سجل الجماعة مهمة ملحة، لذا كان شبه الإجماع العاملي على تغيير الحقائق[3]. مع أنه ليس بالأمر السهل إعادة تركيب الأحداث، التي أدت إلى انعقاد المؤتمر وأحاطت بنتائجه.

انعقد مؤتمر وادي الحجير تلبية لدعوة كامل بك وبرئاسته. «وكان ضيوفه الأكثرية من صفوة الجبل وأسوده وأعيانه»[4]. كما دعي أيضاً رؤساء العصابات. وقد عبر الشاعر محمد علي الحوماني عن شمولية الدعوة إلى الحجير وازدحام الخلق فيه «حتى لم يبقَ في الوادي وهو يضم الألوف، فرد واحد لم يهرع إلى استقبالك ويتشوّف إلى ركبك»[5]. ترأس المؤتمر كامل بك الأسعد.

1. تشير هذه المراجع إلى المؤتمر، بعد حصول المجازر بحق المسيحيين، ودون أية تفصيلات عن المداولات داخل المؤتمر.
2. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين** ...، ج 2، ص 151.
3. ما زال بعض كبار السن ممن التقيتهم في جبل عامل، يتذكرون المؤتمر. ويتذكرون المرويات عنه في **مجلة العرفان**.
4. راجع عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين**...، ج 2، ص 153-155.
5. محمد علي الحوماني: **مجلة العروبة**، العدد 20، 1934، ص 26.

وألقى السيد عبد الحسين شرف الدين، خطبة بليغة.

وفي استعادتهم لأحداث المؤتمر، يتهم عدد من المشاركين فيه، السيد عبد الحسين شرف الدين، بإثارة المشاعر الطائفية عندما راح يمتدح أعمال صادق الحمزة، ويشدد على الحوادث التي حصلت مع المسيحيين في صور، والذين كما قيل وتردد أنهم أهانوا «النبي» محمد، وأطلقوا النار مدعومين من الفرنسيين على السكان الشيعة. ومع ذلك، وبحسب رواية السيد عبد الحسين شرف الدين، المدعومة من أحمد رضا، فقد ناشد السيد جمهور الحاضرين لإلقاء السلاح: «ثم أقسمت اليمين وأخذتها على العلماء والزعماء والوجوه أن نتضامن على حفظ الأمن ، وإقرار الهدوء، والحرص على سلامة النصارى بوجه خاص[1].

واستجابة لنداء الحكومة العربية بالمقاومة[2]، قرر المؤتمرون بالإجماع، إعلان ولائهم لوحدة سوريا. مطالبين في الوقت عينه، حكماً ذاتياً لجبل عامل، في إطار مملكة سورية على رأسها ملكاً فيصل بن الحسين، ورفض أي حماية أو سيطرة للفرنسيين[3]. كما اتخذ قرار بإرسال وفد إلى دمشق، لنقل مقررات المؤتمر إلى جلالة فيصل، الملك المتوج حديثاً على سوريا من قِبَل المؤتمر السوري. ومن بين الأشخاص الذين انتدبوا للمشاركة في الوفد، السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد عبد الحسين نور الدين، والسيد محسن الأمين، نزيل دمشق والمقيم فيها، والذي لم يكن من بين المؤتمرين في وادي الحجير.

وكان من تداعيات المؤتمر، الجدل الذي أثير حول دور هذا المؤتمر في التحريض على الأحداث التي تلته، ودارت دائرتها على عين إبل. إذ قامت عصابة محمود الأحمد بزي في 5 أيار/ مايو 1920، بمهاجمة تلك القرية المسيحية

1. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين** ...، ج 2، ص 154.
2. راجع وضاح شرارة: **الأمة القلقة**، ص 193-195.
3. أنظر أحمد رضا: مذكرات للتاريخ، **العرفان**، م 33، ج 9، ص 991؛ وكذلك أنظر تلخيصاً لمقررات المؤتمر كما نقلها محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص 226.

ونهبها وإحراقها، حيث قتل وأحرق أكثر من 50 شخصاً إلى عدد آخر من الجرحى[1]. وقد تمكنت، راهبة، إسمها كلمنتين خياط من الهرب مع من تبقى من أهالي القرية نحو فلسطين، وكتبت بعد أشهر قليلة وصفاً دقيقاً لذلك الحدث الرهيب. ونشرته في مجلة **المشرق**[2]. ويذكر أحمد رضا، بصدد حادثة عين إبل، أن كامل بك، كان قد بعث برسالة مع وفدٍ من وجهاء بنت جبيل، إلى محمد الأحمد بزي ينهاه عن التحرك وعن مهاجمة عين إبل، ويطلب إليه أن يترك الى الوجهاء حل الأمور العالقة[3]. ويضيف أحمد رضا، أن الوفد وجد محمود الأحمد بزي ، مع أعداد كبيرة من الرجال، من أهالي القرى المجاورة، وفيهم من بدو الجوار، لكن الوجهاء لم يستطيعوا منع المجزرة. وتصف كلمنتين في دوريتي **المشرق والبشير** ضخامة القوة، فتقدر عدد المهاجمين بـ 6000[4]. وقد يكون العدد مبالغاً فيه، وهذا ما يعكس التأثير الدراماتيكي والتهيؤات المصاحبة، في أذهان الأشخاص المعتدى عليهم. أما التقارير العسكرية الفرنسية، فتنحو باللائمة على «المتطرفين» في دمشق، الذي لم يتأخروا عن تهنئة عصابات جبل عامل على ما ارتكبوه من مجازر[5].

لقد اتهم عدد كبير من المسيحيين المحليين، السيد عبد الحسين شرف الدين بإثارة الفتنة. ففي رسالة إلى المفوض السامي الفرنسي، يذكر مكسيموس الصايغ من طائفة الروم الكاثوليك في صور، أحداث وادي الحجير بالتفصيل،

1. تتحدث برقية من الجنرال غورو عن مقتل أكثر من 50 شخصاً «في أعظم وحشية قام بها المتاولة».
Cf. MAE, Série E. Levant, 313, N°. 1019, May 15, 1920.
2. ترى الراهبة كلمنتين خياط أن وجهاء الشيعة وعلماءهم، اجتمعوا في وادي الحجير وقرروا مهاجمة القرى المسيحية . وتضيف أن هذا المؤتمر كان يخفي النوايا الحقيقية للمجتمعين، بطلبه من العصابات وقف عملياتها . أنظر مجلة **المشرق**، م 18، ص 791.
3. أحمد رضا: «مذكرات للتاريخ»، **العرفان**، م 33، ج 9، ص 993.
4. صحيفة **البشير**، 18 أيار 1920 . تبدو المبالغة واضحة في هذا الرقم . ومن الواضح إنعكاس عدد الضحايا الكبير في تصور أعداد المهاجين .
5. SHAT 4 H 143, May 25, 1920.

فيقول إن السيد عبد الحسين، «ألقى خطاباً عنيفاً ، ليحمس الشعب على قتل المسيحيين»[1]. أما أمين الريحاني في كتابه «ملوك العرب»، إلى القول بأن السيد استخار الله على ذبح النصارى[2].

يخالف ما يذهب إليه أمين الريحاني، منطق الأمور. إذ لم يؤثر عن السيد عبد الحسين شرف الدين، في مرحلة ما قبل مؤتمر وادي الحجير، أو مرحلة ما بعده، مواقف مجانبة من النصارى. ثم أن مثل هذه الدعوة، تغيب، تلميحاً أو تصريحاً، عن منقولات مؤتمر وادي الحجير، وتحديداً عن منقولات اللجنة المكلفة تدوين محضر المؤتمر ومداولاته ومقرراته. ونستطرد هنا لنقول، أن تلميحات لاحقة في أواسط الثلاثينيات تضع استفهامات حول موقف للسيد في مؤتمر وادي الحجير. وهي استفهامات جاءت من شبيبة عاملية صاعدة في ميدان السياسة على قاعدة مواقف ومواقع متعارضة ومتخالفة مع مواقف رجال الدين الشيعة وأطروحاتهم في الاجتماع والسياسة[3].

ولكن اعتراضات هؤلاء الشبيبة، لم تتعد التساؤل والتلميح إلى التصريح والإعلان. يكتب محمد علي الحوماني، كمشاهد أخر حضر المؤتمر، مقالاً بليغاً، يسائل فيه السيد: عبد الحسين شرف الدين فيقول: «حتى إذا التقيت بزملائك العلماء وصدى البنادق لا يزال يدوّي في سماء الوادي أراد العلامة الحاريصي أن يخفف من هوس الفرسان فعارضته بقولك: دعهم في حماستهم. ولّما جلست في خيمة العلماء المضروبة في قلب الوادي حفّ بك هؤلاء وتهافت الحفل المحشود عليك، وفيهم الشيخ والشاب والجاهل والعالم كلهم يحدق بك يستمع إليك وأنت مندفع تخطب فيهم كالسيل تبعث في نفوسهم الحمية، فتثور النخوة في رؤوسهم حتى تكاد الحماسة تتطاير من أعينهم شرراً، وأنت

1. MAE, Série E- Levant, N°. 313, May 15, 1920.
2. أمين الريحاني: **ملوك العرب**، ج 2، بيروت، مطبعة صادر، د.ت.ن.، ص 315-316. نقلاً عن منذر جابر: مؤتمر وادي الحجير وآثاره، مرجع مذكور، ص 80.
3. راجع عبد الحسين عبد الله: ديوان **حصاد الأشواك**، صيدا، 1960، ص 157.

دائب فيهم تحرضهم على الجهاد في سبيل الحق.

فهل أحسست من هذه الألوف آنذاك من يردّ لك كلمة أو يعصي لك أمراً؟

كلهم – مذعناً لك، خاضعاً بين يديك – يتخذ قولك الحد الفاصل بين الحق والباطل.

ولو شئت أن ترمي بهم يومئذٍ في البحر لما عصوا لك أمراً.

فهل كانوا مقصرين في السمع والطاعة لك، والخضوع والإذعان بين يديك؟

وهل لك بعد هذا أن تعتذر بأن القوم لم يطيعوا أو لم يسمعوا؟

هذا مشهد شهدته بنفسي ووعيته بقلبي وتدبرته بسمعي وبصري. أتذكر ذلك يا سيدي؟[1]..

لقد عرف عن السيد جاذبيته وسحر شخصيته، وبلاغته البيّنة في الخطابة والحديث، وعميق الفعل والتأثير لأقواله. ولربما جاز لنا التخمين هنا، بأن السيد سار مع حماسته في لحظة تأثر عميق. أما مواقف السيد المتطرفة من الفرنسيين ، فتأتي في إطار تعلمه وإقامته في النجف الأشرف، حيث كانت الأجواء الفائرة لثورة 1920 المناهضة للإنكليز. والتي كان لها بالطبع صداها المدوي في جبل عامل. حتى أن مجلة **العرفان**، خصصت عدة مقالات عن الوضع في العراق وعن الفتاوى المختلفة الصادرة هناك. ومع أن السيد لم يشر في خطابه في المؤتمر، إلى المسيحيين والفرنسيين كفريق واحد، ولم يجمعهم تالياً في سلة واحدة. إلا أن التناقض واضح، في ما بين دعوته إلى السلام والهدوء في جبل عامل، وبين دعوته وتشجيعه للجهاد ضد الفرنسيين، مع ما يربط هؤلاء بالمسيحيين من دعم متبادل. والذي تحصل بعد ذلك، أن فريقاً من العصابات «لبّى» نداء الجهاد، عندما قام بالهجوم على عين إبل، بعد أحد عشر يوماً

1. محمد علي الحوماني: مجلة **العروبة**، عدد 20، 1934، ص 26.

من مؤتمر وادي وادي الحجير. وهذا يعني أن أي رسالة أو دعوة إلى الهدوء والسلام، كانت دعوة في فراغ.

كان اجتماع الوفد العاملي بالملك فيصل في دمشق، في أيار من العام 1920، على درجة مماثلة من الغموض. إذ أن رواية السيد عبد الحسين شرف الدين عن هذا اللقاء، تفترق، لا بل تتناقض ، مع رواية السيد محسن الأمين. أللهم سوى اتفاقهما في «نَفَس» واحدٍ ينفخ في كليهما. وهو نظرة كل منهما إلى ذاته وحضوره، والإيحاء بالتالي، بأنه الطرف الذي لا غنى عنه في اللقاء والمداولات.

يقول السيد محسن الأمين في روايته، إن فيصلاً نصح الوفد العاملي بالمحافظة على الهدوء وبسلوك منهج الإعتدال، وبتجنب المواجهة مع الفرنسيين[1]. ويكشف السيد أن موقفه من فيصل، هو موقف أحد الرعايا الذي يطلب نصيحة مليكه. ويضيف أنه والسيد شرف الدين، رفعا تقريراً إلى فيصل عن الوضع في جبل عامل، وعن حاجة جبل عامل للأعتدة العسكرية والمواد الغذائية التموينية. وقد كان جواب فيصل، بحسب السيد محسن، بأن العامليين، هم أضعف وأقل جهوزية وقدرة من أن يقوموا بثورة. من هنا، يبدو أن الحكم على مستقبل جبل عامل، في تصور فيصل، كان بقاؤه تحت السيطرة الفرنسية. فهو (أي فيصل) لم يكن راغباً، أو قادراً على تزويد العامليين بالأسباب والوسائل الضرورية لتدعيم الثورة. لذا كان عليهم القبول بالوضع القائم كما فرضه وحدده الفرنسيون.

أما رواية السيد عبد الحسين شرف الدين، فتقدم ترجمة مختلفة للقاء. فهو أولاً يدعي أنه اجتمع بفيصل على انفراد، في مناسبات عدة لبحث الحالة العامة في المنطقة. ويستشهد بخطاب ألقاه أمام فيصل في 8 أيار 1920، متوسلاً لديه «تطهير أرضنا من رجس الاحتلال، وجمع شتاتها تحت لواء وحدة وحرية واستقلال»[2]. ويذكر أيضاً، أن فيصلاً شجعه على مقاومة الفرنسيين، وعلى

1. محسن الأمين: فيصل المحسن، مجلة **العروبة**، عدد 5، 1947، ص 86.
2. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين**...، ج 2، ص 443.

إكمال المعركة، واعداً بإمداده جبل عامل بما يحتاج إليه في قضيته. ويضيف السيد، أن الوفد العاملي استقبل بالترحيب. وبحسب منطق رواية السيد شرف الدين هذه، يبدو أن فيصلاً شجع العامليين على مواصلة جهادهم، متقبلاً ولاءهم ورغبتهم في أن يكون جبل عامل جزءاً عضوياً من الوحدة السورية.

ومما لا شك فيه، أننا أمام اختلاف الروايتين، في مواجهة واحد من احتمالين: إما أن يكون أحد السيدين، السيد محسن الأمين، والسيد عبد الحسين شرف الدين، قد تعدى، بعيداً، في روايته مداولات اللقاء. وإما أن يكون فيصل مراوغاً حقاً، بإعطائه رأيين مختلفين، كما قرر كل من السيدين حول اللقاء به. وهنا، في الحالة الثانية، يصح الحديث عن لعبة سياسية، كان يداولها فيصل مع العامليين، طوال تلك المرحلة. فهو، منذ البداءة، يتأرجح في مواقفه منهم. وهم، بدورهم، يبادلونه المواقف نفسها. ويمكن، في الموازاة، أن يدل ذلك أيضاً، على تفهم فيصل لحساسية وضع العامليين وهشاشته، مع رؤيته لعجزه هو بالذات معهم. وهم ضعفاء سياسياً تحت الحكم الفرنسي، وهو يعلم أن من بين زعاماتهم من هو على اتصال بالفرنسيين. مع أن العصابات عندهم، كانت قادرة على إقلاق الفرنسيين، ولكن ليس إلى الدرجة الكفيلة، بإزاحة سلطتهم وطردها من المنطقة.

وتوحي نصيحة فيصل للعامليين، بغض النظر عن أي من الروايتين هي الأوفى تمثيلاً (وقد تشمل البراءة ذمة الروايتين معاً)، بأن العامليين يتحملون مسؤولية وضعهم السياسي الصعب. وهي صعوبة جاءت ترجمة للروابط المحدودة بينهم وبين فيصل. وهذا الأخير، كان بموارده المحدودة غير قادر على مدّ يد المساعدة إليهم. علاوة على ذلك، ومن منظار أكثر اتساعاً، كان بإمكان فيصل الاستغناء عن العامليين، فهم لم يشكلوا له دعماً أساسياً في معركته ضد الفرنسيين. فإذا كان العامليون مستعدين لمواجهة الفرنسيين والنيل منهم، فإنه أمر لا يزعج فيصلاً، شريطة ألا يكون على حساب علاقته هو

بالفرنسيين. وهذا ما قد يفسر لنا، اندفاعه وردّه على حماسة السيد عبد الحسين. ويفسر بالمقابل، رده المحاذر عندما واجه السيد محسن الأمين، الأكثر اعتدالاً في المعالجة، حيث كانت سياسة التحفظ في التعبير لدى فيصل هي الفضلى، مع إدراكه بالطبع حجم ردة الفعل الفرنسية.

إن قراءة فيصل للحالة القائمة ، تعكس تفهمه الواقعي لمجريات الأوضاع الدائرة. فبعد يومين من أحداث عين إبل، قامت مجموعة من عصابة صادق الحمزة، مؤلفة من أكثر من 300 رجل، بهجوم على القوات الفرنسية في صور. وتخوفاً من وجهاء المدينة من تداعيات محتملة إثر تلك العملية، توجه وفد منهم برئاسة الشيخ حسين مغنية، وقابل المستشار الإداري الفرنسي، مؤكداً على السعي الدائم لتثبيت السلام والهدوء[1]. إنما مع تصاعد الأوضاع، بشكل لم تعد تحتمله سلطات الانتداب، قرر الجنرال غورو التحرك الحاسم لإنهاء تحكم العصابات في المنطقة[2]. وهنا، يجب النظر إلى هذا القرار الفرنسي، في سياق قرار فرنسي آخر، بفرض السيطرة الحاسمة والمباشرة على سوريا. وفي رسالة منه إلى الكولونيل نيجر، القائد العسكري الفرنسي في صور، يحدد غورو خطتين استراتيجيتين، يتوجب على القوات الفرنسية اتباعهما: أن يكون الانتقام سريعاً وساحقاً، وأن يُحاكم الوجهاء المسؤولون ويرحلوا عن البلد، منعاً لحصول تداعيات لاحقة[3]. وقد شملت اللائحة أسماء السيد عبد الحسين شرف الدين وكامل بك الأسعد وأدهم خنجر ومحمود الأحمد بزي ومحمد سعيد بزي واسماعيل الخليل، إلى عشرات آخرين.

وفي 28 أيار العام 1920، بعث الكولونيل نيجر برسالة إلى الجنرال غورو، يعلمه فيها عن فرار كامل بك إلى فلسطين. مشيراً في الوقت نفسه، إلى تورطه

1. SHAT, 4 H 143, Weekly report, May 11-17, 1920.
2. SHAT, 4 H 143, May 25, 1920, Gouraud to Niéger.
3. *Ibid*.

في التحريض على الثورة في مؤتمر وادي الحجير. وقد اتخذ قرار بمصادرة أملاك كامل بك الأسعد، وليس نهبها[1]. كما كان قد غادر جبل عامل، في الوقت عينه السيد عبد الحسين شرف الدين. ونشير هنا، إلى أنه في 18 أيار العام 1920، كانت قد وصلت برقية إلى مقر القيادة البريطانية باسم كامل بك، تقول إنه لم يعطِ الأمر بالهجوم على عين إبل ، ولم يكن له سيطرة محكمة على جبل عامل، ويعبر عن خشيته من الانتقام الفرنسي: «تأكدوا أن المساكين الشيعة غير المحظوظين، فقدوا شرفهم إلى الأبد، مع الأعمال المجرمة التي قام بها ضد الإنسانية والشرف، بعض المجرمين الذين اتفقوا مع عصابات... حقيقة أن أهالي عين إبل وجوارها، قد فقدوا من ممتلكاتهم وأرواحهم. لكن خسارة الطائفة الشيعية لشرفها هو أعظم وأدهى»[2].

انطلقت القوات الفرنسية بقيادة الكولونيل نيجر في أول حزيران العام 1925، في حملة ضد القرى الشيعية انتقاماً لمجزرة عين إبل. وبالإضافة إلى توغل 3600 جندي داخل جبل عامل، واحتلالهم مناطق كان يتعذر الوصول اليها سابقاً[3]، كان هنالك هجوم جوي، ما زالت أصداؤه تتردد في ذاكرة العامليين. وقد أعطى كل من الشيخين سليمان ظاهر وأحمد رضا ، تفاصيل عن جميع تحركات القوات الفرنسية، والدمار الذي أحدثته والرعب الذي زرعته في النفوس. ويكرر ظاهر في مفكرته أكثر من مرة، أنه لم يُستثنَ أحد من انتقام الفرنسيين، سواء أكان مذنباً أم لا[4].

وفي 5 حزيران العام 1920، جمع الكولونيل نيجر وجهاء صيدا من

1. *Ibid*, may 28, 1920, Niéger à Gouraud.
2. برقية من كامل الأسعد الى نايف أفندي صبح، المقر الرئيسي لأراضي العدو المحتلة. القدس. 371/5120 FF, Foreign Office.
3. كان العديد من هؤلاء الجنود من المستعمرات الفرنسية في أفريقيا وبخاصة من المغرب العربي والسنغال.
4. سليمان ظاهر: «من يوميات عاملي»، 4 حزيران 1920.

المسيحيين، ووقعوا عريضة، تطالب الشيعة بدفع غرامة قدرها 100.000 ليرة سورية ذهباً، كتعويض عن الأضرار. احتج على ذلك وجهاء الشيعة ممن حضروا هذا الاجتماع. حتى أن قائد إحدى الكتائب الفرنسية، ويدعى ارلابوس Arlabosse اعترض على الغرامة، ورآها تعسفية وغير عادلة، ولا تأخذ بعين الاعتبار مصلحة المجتمع العاملي ككل. فالمسؤولية عما حدث لم تكن جماعية أبداً، كما أن هذا الضابط الفرنسي، ناقش حق الوجهاء بتحديد قيمة الدفع حسب الطريقة والأعراف المتبعة[1]. ومع ذلك تم إقرار الغرامة في نهاية الأمر[2].

وكما يشير أحمد رضا، فإن الدمار الذي خلفته حملة نيجر: قرى محروقة، ومواسم تالفة، إضافة الى عبء الغرامة المادية، قد شلّ جبل عامل وأعاقه لسنوات عدة. ثم أن الحكومة العربية في دمشق، تغاضت كلياً، ولم ترَ إلى أوضاع جبل عامل مع تلك الحملة، ولم تقدم أي مساعدات مالية. لا بل أن أحمد رضا، يرى أن الحالة في جبل عامل كانت مثار «السخرية اللاذعة والشماتة المضنية لدى زعماء الحركة العربية وقادتها في سورية»[3].

وفي ضوء هزيمة الحكومة العربية في ميسلون في تموز العام 1920، يمكن تفهم حملة نيجر على جبل عامل، كخطوة استراتيجية قاسية من قبل فرنسا لإسكات الأطراف قبل مهاجمة الوسط، أي القلب. وكان على جبل عامل، عاجزاً ومهزوماً، أن ينضم فيما بعد، إلى لبنان الكبير في مطلع ايلول العام 1920. فاتسعت مساحة التباعد الاجتماعي-الاقتصادي، بين مجتمع جبل عامل والمجتمعات الأخرى في لبنان الكبير. لقد تحول جبل عامل إلى جزءٍ من لبنان الكبير، وكملحق للجبل الأساسي «جبل لبنان». وقد صور ذلك الشيخ

1. SHAT 4 H 143, June 15, 1920: Bulletin de Renseignemnet Militaire.
2. وهذا مؤكد في الأرشيف البريطاني. في رسالة من قنصل بريطانيا في بيروت الى وزارة الخارجية في 12 حزيران 1920. FO 371/5036, London, June 12, 1930.
3. راجع أحمد رضا: **العرفان**، م 34، عدد 2، 1947، ص 205.

عبد الحسين صادق حين قال. «جبل يبتلع جبلاً»[1]. فخسر جبل عامل حتى اسمه، ليصبح جنوب لبنان، أي الامتداد الجنوبي لجبل لبنان.

ثانياً: تعريف جبل عامل في الدولة اللبنانية

I. من جبل عامل إلى لبنان الجنوبي

افتتح لبنان الكبير واقعه الجديد، وقد انخرطت فيه، وعلى جزء كبير منه، مناطق جديدة من بينها جبل عامل، وقد أعيد تعريفه بـ «لبنان الجنوبي». ولم يُنظر إلى جبل عامل، في هذا العقد السياسي الجديد، ككيان تاريخي أو جغرافي أو اجتماعي منفصل، بل كامتداد جنوبي وتكملة طبيعية لجبل لبنان، صلب الدولة الوليدة.

كان توصيف جبل عامل، المنطقة الجديدة المضمومة وتقييمها، يتم في لبنان الكبير، من خلال موارد طبيعته وإمكانيته الزراعية. وحتى السكان فيها، لم يقم لهم اعتبار أو وجود، إلا من خلال إلحاقهم، جماعةً، بالقلب، الذي هو جبل لبنان. وتشكل ضآلة عدد السكان، نقطة متكررة في خطاب «اللبننة». أما غياب أي اعتبار لهؤلاء في المقاطعات الجديدة، فيعود إلى ما قبل قيام لبنان الكبير. إذ أن الجدل حول إلحاق الأقضية الأربعة بجبل لبنان، كان يستند إلى مبدأ العودة إلى «الحدود الطبيعية» و«التاريخية» للبنان. وهو المبدأ الذي راح يتشكل أواخر القرن التاسع عشر، لدى أوساط محبي فرنسا من المثقفين المسيحيين، في شتات مغتربات اللبنانيين، وبخاصة في فرنسا ومصر. ومنشأ غالبية هؤلاء يعود إلى جبل لبنان. وقد رفعوا لاحقاً، وجهة نظرهم إلى الحكومة الفرنسية، الأمر الذي كان في أساس التسوية، في مؤتمر الصلح في باريس العام 1919. وأظهر تلك الآراء وأوضحها، ما ورد في *La Revue Phénicienne* الصادرة العام 1919، في مقالة بعنوان «القضية اللبنانية»

1. عبد الحسين صادق: **سقط المتاع** (ديوان شعر)، صيدا، 1971، ص 149.

(La Question du Liban)، بقلم بولس نجيم، حيث كتب: «أنكر العثمانيون على لبنان حدوده الشرقية الطبيعية الواضحة المعالم. وأقاموا، اعتباطاً، مقاطعة مستقلة، رفعت الى درجة المتصرفية، كحدود شرقية على طول تخوم جبال لبنان الغربية... وفي جزءٍ مهم من لبنان، هو الأخصب تربةً والأحسن إدارةً، يجد سكانه ذوي الأغلبية المسيحية أنفسهم، وقد أبعدوا، دون أي سبب، سوى أن المقاطعة الجديدة (المتصرفية)، يجب ألاّ تكون ذات مساحة كبيرة أو صاحبة سلطة قوية»[1].

أما ميشال شيحا، أحد ناشري *La Revue Phénicienne*، والذي اعتبر لاحقاً من أشهر أصحاب نظرية «لبنان الكبير»، فقد تطرق بإسهاب الى تلك الأفكار في مؤلفاته العديدة الغنية. وجاءت كتاباته لتنتقي وتستخلص الفلسفة العامة لهذا الاتجاه. وفي إشارة وحيدة الى الجنوب اللبناني، في كتابه في **السياسة الداخلية** Politique Intérieure يكتب ميشال شيحا، تحت عنوان «لبنان الجنوبي»:

> مجرى الماء الصغير الذي ينساب متعرجاً عند أقدام خرائب الشقيف، الليطاني الأخضر المياه، تحف به أشجار الدفلى لا تلوي في نموها على شيء، يجب الذهاب لمشاهدته في هذا الفصل. فهو شيء من الفرح يسيل في الوادي العابق بالعطر. وعلى الجبل العاري تنتصب القلعة العتيقة كما في الأيام الخوالي، أو ينتصب ظلها. فالتاريخ في تلك الأصقاع، مدرج في المشهد. وعلى كل صخرة ذكرى، وكل ضيعة مملكة. صحيح أن المقيم هناك، اليوم، يبدو غير مكترثٍ لهذه العظمة، فالموقع أوفر حياة منه. ولا بدّ لك من الإبتعاد قليلاً لتجد، فوق الجبل، في بيوت من الحجر الأبيض يكسوها قرميد أحمر ويحدق بها شيء من الخضرة، وجوهاً تهتز لرؤيتها المشاعر. ولكن في هذا كله تقشفاً خليقاً بباريس ، يحمل إليك إيحاءات الفنان ألغريكو ونواحي طليطلة.
>
> لبنان الجنوبي لا نعرفه معرفة كافية ولا نوليه حباً كافياً. وهو قد عانى، مدة طويلة،

1. Paul Nujaim: *La Question du Liban*, Arthur Rousseau, Paris, 1908, p. 170.

نوعاً من فقدان الحظوة. فكأنه قد تعب من ماضيه المدوي واعتزل العالم من تلقاء نفسه. وشيئاً فشيئاً في غضون ألف عام مضت، أخذنا ننساه... هذه الأرض، التي هي لبنان الأزلي، هذا الإمتداد لجبلنا يصل بنا إلى منحدرات الجليل اللينة، هذه التخوم نفضي إليها من صور وصيدون ويتجاوب فيها إلى اليوم وقع خطىً مقدسة، لا بدّ لنا من العودة إليها بكل طاقتنا الروحية، وذلك لأسباب كثيرة. ذاك واجب على جميع اللبنانيين يزداد إلحاحاً في كل يوم.

«ثغورنا» الجنوبية تزداد أهميتها كل يوم ويترسخ موقعها الحيوي من بلادنا. والاستيطان الذي يطوق غيرنا إلى مباشرته فيها، نحن أولى بالشروع فيه. والبرتقال الذي يمكن استنباته فيها، نحن أولى بغرسه صفوفاً على طول ذاك الساحل الرائع. ومعه زرافات أخرى كثيرة تتقبلها تلك الأرض التي يحاصرها من المطامع ما نعلم.

لبنان عليه واجبات حيال الجنوب وحيال البقاع أيضاً. وكلاهما مهمل الى حد لا يجوز قبوله. هذا مع أن لنا أن نستخرج من التراب ومن الليل، في هذا وفي ذاك جملة ثروات مادية وروحية.

كرمى لمستقبل لبنان، يجب على كل منّا أن يعلم هذا وأن يتذكره[1].

يبدو ما يكتبه ميشال شيحا، غير موصول بواقع السياسة وخارج موضوعاتها. يستوي وصف جبل عامل لديه، وكأنه قطعة من الأراضي المقدسة، يصفها رحالة أوروبي جاء في القرن التاسع عشر في زيارة لهذه الأراضي المقدسة. أو يبدو وكأنه وصف وجداني للوحات دايفيد روبرتس عن الجليل الأعلى. قام ميشال شيحا بأول زيارة له الى الجنوب العام 1944. في وقت ظهرت فيه أهمية موقع المنطقة الإستراتيجية بالنسبة لفلسطين، وأهميتها في مقابل الخطر الأمني الذي تحمله الحركة الصهيونية. لكن الإهتمام بجبل

1. ميشال شيحا: **في السياسة الداخلية**، ترجمة أحمد بيضون، دار النهار للنشر، بيروت، 2004، ص 46-47.

عامل لدى أصحاب القرار في الوسط اللبناني، ظهر بتدرج بطيء، هذا إذا افترضنا أن ذلك قد حصل بالأصل.

أدرك شيحا الإمكانيات الزراعية لجنوب لبنان، وبخاصة زراعة الحمضيات. تكلم عن واجبات الدولة تجاه تلك المنطقة. وأعترف بأنها مهملة منسية من قبلها. كل هذا،في الوقت الذي كان يتردد دائماً، أنها امتداد «لجبلنا» حسب تعبيره. حتى أنه رأى، أن هنالك حاجة لإعادة تأهيلها بالسكان، وكأنه لم يكن على علم بعمرانها السكاني، منذ قرون عديدة. والذين بلغ عددهم العام 1943 حوالى 200.000 نسمة[1]. ويمثل جهله وتجاهله هذا، نموذجاً واضحاً عن موقف النخبة اللبنانية تجاه الجنوبيين، وبخاصة تجاه الشيعة من بينهم. فالجنوب في عرف هذه النخب، مخزن تموين آخر، مثل البقاع، يقوم لخدمة المدينة والجبل. كما ينسب إلى بشارة الخوري، أول رئيس جمهورية استقلالي قوله: «لم تثبت بعد لبنانية الغالبية الشيعية في الجنوب»، وكأنه بذلك يبرر إهمال حكومته لتطوير تلك المنطقة وإنمائها[2].

كان قرار إعلان قيام لبنان الكبير، بضم الأقضية الأربعة حاصبيا وراشيا والمعلقة (البقاع) وبعلبك، بالإضافة إلى مدن بيروت وطرابلس وصيدا، «من أهم الخطوات التي حسمت في نشأة لبنان الحديث». كما حاول مئير زامير تأكيده[3]. وكان كذلك، القرار الذي جرى حوله الكثير من الجدل والنقاش، خلال سنوات الانتداب، بين مريديه من الساسة الموارنة ، وبين محبذيه من إدارة الإنتداب الفرنسي. وكانت النقطة المحورية في مداولات ولقاءات آنئذ، تتركز حول اختزال الحدود الجنوبية والشمالية والشرقية للدولة. وقد قرّ الأمر في النهاية ، على ما آلت اليه الحدود النهائية العام 1920.

1. Albert Hourani: *Syria and Lebanon: A Political Essay*, London, 1946, p. 85.
2. Quoted in Frederick Hof: *Galilee Divided*, Boulder, 1985, p. 25.
3. Meir Zamir: Smaller and Greater Lebanon – The Squaring of a Circle? *Jerusalem Quarterly*, Vol. 23, 1982, p. 34.

وفي مفاوضات السلام بين فرنسا وبريطانيا، التي تلت الحرب العالمية الأولى، كانت مسألة الحدود الشمالية لفلسطين (والجنوبية للبنان)، هي القضية الأكثر تعقيداً[1]. فقد اعترض البريطانيون على مناطق النفوذ، المتفق عليها في اتفاقية سايكس-بيكو، العام 1916، بإعتبار أنها جاءت لصالح الفرنسيين، وبخاصة في فلسطين والموصل[2]. ففي فلسطين، كانت هنالك نقطة اعتراض بريطانية ثانية. لأن اتفاقية سايكس-بيكو، أعطت فرنسا السيطرة على طول الساحل المتوسطي، حتى عكا جنوباً. وذلك يعني عملياً، سيطرتها على مصادر المياه الرئيسية في المنطقة. وقد جاء هذا التنازل البريطاني في اتفاقية سايكس- بيكو ، قبل إعلان بلفور في تشرين الثاني العام 1917، بإقامة دولة يهودية. وفي جانب آخر ، لم يكن الانماء الاقتصادي في فلسطين، ليلقى اهتماماً كافياً في ذلك الوقت، أي العام 1916، ولم تكن منطقة فلسطين ذات إمكانيات صناعية[3]. وقد سعى البريطانيون، إلى ضم جنوب لبنان مع نهر الليطاني إلى الشريط الأحمر، الممتد من يافا إلى عكا على ساحل البحر المتوسط. ففي أيلول من العام 1919، تقدّم الإنكليز من الفرنسيين، باقتراح بتوسيع الحدود، حتى نهر الليطاني شمالي صور«اقتراح دوفيل» Deauville. وقد فشلت هذه المحاولة، إذ رفض برثيلو Berthelot وزير خارجية فرنسا، الاستجابة لطلبات لويد جورج Lloyd Georges[4]. أما بالنسبة «لجبل لبنان» نفسه، فلم يكن هنالك أي اعتراض

1. David Lloyd George: *Memoirs of the Peace Conference*, London, 1939, p. 758.
2. Cf. Jukka Nevakivi: *Britain, France and the Arab Middle East* 1914-1920, London, 1969. Cristopher Andrew and Alexander Kanya-Forstner: *France Overseas*, Stanford, 1981. *Kedourie England and the Middle East*, Stanford, Calif., 1981. And John Spagnolo: *France and Ottoman Lebanon*, 1861-1914, London, 1977.
3. H.W.V. Temperley: ed., *A History of the Peace Conferences of Paris*, Vol. 6, London, 1924, p. 164.
4. Hof: *Galilee Divided*, p.9.

على مطالبة فرنسا به، أو على سياسة الحماية الفرنسية للسكان المسيحيين. لكن الفرنسيين ، وبما أنهم حماة المصالح الكاثوليكية في الشرق، فقد أرادوا ممراً أكثر سهولة ، في الوصول إلى فلسطين. وبخاصة للسكان المسيحيين، في طريقهم إلى الأماكن المقدسة[1].

لقد شهدت نهاية الحرب العالمية الأولى، انهزام الجيوش العثمانية في فلسطين، في أراضي ولاية بيروت. وتقدمت قوات الجنرال اللنبي Allenby شمالاً، من القدس إلى بيروت. واحتلت هذه القوات، ومعها قوات فرنسية من «المفرزة الفرنسية لفلسطين وسوريا French Detachment of the Palestine-Syria Crops مدينة بيروت، في 8 تشرين الأول العام 1918. وكانت بريطانيا قد وافقت على مساعدة الفرنسيين في ذلك[2]. لكنها لم تعر فرنسا أي اهتمام، في مطالبتها بالتقدم جنوباً الى عكا، وأبقت جنودها في بيروت[3]. لذا يجب، وقبل أي شيء، النظر في التسوية الحدودية الجنوبية لجبل لبنان ، ضمن هذا التوازن والواقع القائم على الأرض بين الدولتين. وفي «مؤتمر الصلح في باريس» العام 1919، ظهرت خارطتان متنافستان، استعملتا كمراجع. واحدة لبنانية، والأخرى صهيونية. قدّم الوفد اللبناني الخارطة الأولى الى المؤتمر. وهي التي كان قد رسمها للبنان «La Reconnaissance Française de la Brigade Topographique du Corps Expéditionnaire de Syrie au Mont-Liban». والتي امتدت الحدود بموجبها جنوباً، حتى الناقورة في الجليل الأعلى. واستخدمت كمستند لكل الأطراف المطالبة بتوسيع حدود

1. هذا بالإضافة إلى إعلان فرنسا حمايتها للسريان وممتلكاتهم في ولاية الموصل.
2. Longrigg: *Syria and Lebanon under the French Mandate*, pp. 62-66; John Spagnolo: Franco British Rivalry in the Middle East, in Nadim Shehadi and Dana Haffar Mills, eds., *Lebanon: A History of Conflict and Consensus*, London, 1988, p. 117.
3. Jean Pichon: Le Partage du Proche-Orient, Paris, 1938. In Hof, *Galilee Divided*, p. 15.

لبنان الصغير. وقد عمد الجنرال بوفور دوتبول (Beaufort d'Hautpoul)، القائد الأعلى للجيش الفرنسي، إلى دعم الخارطة، وإضفاء شرعية تاريخية عليها، بالرجوع إلى عهد الأمير فخر الدين، ومحاولاته التوسعية في بناء إمارة لبنانية. ومن يومها، أطلق بوفور على البقاع اسم «أهراء الجبل» ، قبل أن يشير ميشال شيحا إليه بـ «أهرائنا» (notre grenier). وقد مثلت تلك الخارطة تجسيداً لحلم الموارنة الدائم. «فكان أن أصبحت ، وبعد ستين عاماً، خارطة «لبنان الكبير الشرعية»[1]. أما الخارطة الثانية، فقد رسمتها الوكالة اليهودية، وتعكس رؤية الصهيونية لحدود دولتهم العتيدة، والتي تضم جنوب لبنان حتى صيدا[2].

كانت قد نشرت قبل ذلك مؤلفات عدة، لمفكرين لبنانيين وأوروبيين، يؤيدون توسيع جبل لبنان ومدّه جنوباً ، بطرق عديدة مختلفة[3]. فمنذ العام 1912، كانت هنالك جهود مكثفة ومنظمة، لمهاجرين لبنانيين في مصر وفرنسا، وبخاصة «حزب الإتحاد اللبناني»، لكسب التأييد في الأميركيتين من أجل توسيع حدود الجبل[4]. وفي الوقت نفسه ، عمدت لجنة «آسيا الفرنسية»، في وزارة الخارجية وبمساعدة فيليب برثيلو (Berthelot) وروبير دو كي (Robert de Caix)، إلى صياغة تحديد لسياسة فرنسا في سوريا قبل الحرب. وقد حصلوا على دعم من الحزب الإستعماري (Party Colonial) وفريق من البرلمانيين، بتعزيز مكانة فرنسا كإمبراطورية شرق أوسطية. وبالإضافة إلى

1. Hakim- Dowek: *The Origins of the Lebanese National Idea*, 1840-1914, Ph.D. Thesis, Oxford University, 1997, pp. 132-148.
2. Martin Gilbert: *Atlas of Jewish History*, Dorset, U.K., 1984, p. 85.
3. أنظر يوسف السودا: في سبيل لبنان، الاسكندرية، 1999.
4. أنظر Hakim-Dowek: *The Origin of the Lebanese National Idea*, p. 132-140; Asher Kaufman: Reviving Phoenicia: The Search for an Identity in Lebanon, Chapters 2+3; Zamir: Smaller and Greater Lebanon, The Squaring of a Circle?; in *Jerusalem Quarterly*, vol. 23, 1982, pp. 34.

المكاسب الإقتصادية ، كان لهذا الأمر، دافع رئيسي، ذو طابع ديني كاثوليكي، من قبل شخصيات مثل روبير دو كي، ومن بعده الجنرال غورو، وذلك لتبرير الدعم الفرنسي للمسيحيين المشرقيين، وبخاصة الوجود اليسوعي والمؤسسات التربوية التبشيرية الأخرى في المنطقة[1].

وبالرغم من ذلك كله، لم تكد تطرح مسألة «لبنان الكبير» على صعيد دولي، أمام مؤتمر الصلح في باريس، حتى أعاد إثارتها مجدداً دواد عمون، رئيس مجلس الإدارة في جبل لبنان والمدعوم من فرنسا، والذي كان على رأس الوفد اللبناني إلى باريس. وقد ساند جهود الوفد وضاعفها، كل من البطريرك الماروني الياس الحويّك والمونسنيور عبد الله خوري[2]. وكان الوفد بدوره ، مكلفاً من قبل مجلس الإدارة في جبل لبنان المتصرفية، بالمطالبة بتوسيع الجبل، إلى «حدوده التاريخية والجغرافية»[3]. وقد طلب الوفد كذلك، بوجوب أن يشمل التحديد، مدن بيروت وطرابلس وصيدا، إضافة إلى مناطق بعلبك وعكار ومرجعيون وصيدا وحاصبيا وراشيا[4].

كانت غالبية أعضاء الوفد من المسيحيين، مع أن الأمر يفترض تمثيلاً متكافئاً لجميع الطوائف. فقط هناك مشاركة رمزية لبعض الشخصيات السنية والدرزية، مثل نجيب عبد الملك وتوفيق أرسلان وعبد الحليم الحجّار. كما كان من الطائفة الشيعية، تامر بك حماده من الهرمل[5]. أما كامل بك الأسعد، فلم

1. Paul Huvelin: Que Vaut la Syrie, in "*Supplément de L'Asie Française*", N°. 1, (Déc, 1921); *La Syrie, Revue du Monde Musulman*, Paris, 1912, pp. **32-68. E.,** Morel: *L'influence Française dans le levant et notament en Syrie*, Lyon, 1900. Jean Psichari: *La Syrie*, Paris, 1920 . Baron de Comité: En Turquie d'Asie in *L'Asie Française*, N°. 145, April, 1913.
2. Lynn Lohéac: *Daoud Ammoun et la création de l'état Libanais*, Paris, 1978, p. 69.
3. عصام خليفة: **الحدود الجنوبية للبنان بين مواقف نخب الطوائف والصراع الدولي**، بيروت، 1985، ص 41.
4. Lohéac: *Daoud Ammoun*, p. 74.
5. سليمان ظاهر: من «يوميات عاملي»، 18 كانون الأول/ ديسمبر 1918.

يكن في عداد الحاضرين في الوفد، مع أن اسمه كان من بين الأسماء المدرجة[1]. ومن الأرجح، فإن منظمي الوفد بإدراجهم اسم الأسعد في عداد أعضائه، كانوا يريدون أن يظهروا التعدد في طبيعة التمثيل الطائفي للوفد المطالب بلبنان الكبير.

جاءت مداخلة البطريرك الحويّك أمام مؤتمر الصلح، حول الحدود الجديدة مؤثرة وفعالة. وكذلك كان مفعول العرائض والرسائل، المرفوعة من قبل أشخاص في المنطقة الجنوبية، يطالبون بالإنضمام الى لبنان. وتؤكد ذلك، رسائل عديدة وجهها مسيحيون في منطقة صيدا إلى البطريركية المارونية[2]. كذلك عبّر البطريرك الحويّك أيضاً، عن تقديره لاهتمام فرنسا التاريخي بفينيقيا مركّزاً على إرث لبنان الفينيقي.

كان لا بدّ من أن يكون الموقف الفرنسي حاسماً بالطبع. والخلفية الأيديولوجية لهذا الموقف تأتينا من نظرة فرنسا إلى حالة «مصر». كانت مصر «قضية» فرنسية، من منطلق الأسطورة والآثار.

فقد عزز اكتشاف مصر الفرعونية، وإعادة الحياة الى آثارها، موقع الثقافة الفرنسية، سيما مع العمل الموسوعي المتمثل بـ «وصف مصر» (La Description de L'Egypte) وقد أكد ذلك، على الفكرة القائلة بأن الدول الحديثة، إنما هي وريثة حضارات غابرة. (وكانت مصر قد أهملت هذا الإرث أو تنكرت له، على العكس من اليونان الحديثة التي رعت قيامته). يشير ارنست رينان في كتابه «Mission de Phénicie» إلى أن مهمته التي استغرق وقتاً طويلاً في إعدادها، كانت قد انبثقت ، بناء على اقتراح من الأمبراطور نابليون الثالث، ونزولاً عند رغبته[3]. وبالرغم من المراجع المحدودة، التي توفرت لرينان، فإنه كان من الواضح لديه، ومن خلال تقريره، اعتباره مهمته

1. عصام خليفة: **الحدود الجنوبية للبنان...**، ص68.
2. **أوراق البطريرك حويك**، جارور 31، أرشيف بكركي.
3. Ernest Renan: *Mission de Phénicie*, Paris, 1864, p.1.

محاولة رئيسية لإعادة رسم الخطوط العريضة للتاريخ السابق ، ولايقاظ إرث غابر من سباته. أما الصلة بين تلك الحضارة القديمة، وبين من يفترض أنهم وارثوها، فلم تثبت بعد. لكن مهمة رينان قدمت عدة عناصر، هيأت الوضع لمصادرة القومية المارونية للفينيقية، وتبنيها اللاحق هوية لها. وقد تلمس رينان بنفسه، النظرة الإيجابية إلى أعماله، إضافة إلى التجاوب الكلي والفوري مع جهوده، من قبل السكان الموارنة، رجال دين وعلمانيين.

«كان التعاطي مع السكان الموارنة الودعاء والطيبين ممتازاً، لحد الآن، بخاصة في منطقة جبيل. لم نلق أي اعتراض من جهة الملاكين، الذين أجرينا أبحاثاً عنهم. وعند طلبي إمدادي بالمعلومات، التي قد تساعد، كانت حماستهم لذلك، إلهاماً حقيقياً»[1].

ويقارن رينان، بين الموارنة ذوي الإرادة الحسنة، والتي يعزوها إلى صداقتهم مع فرنسا، الحامية لهم ولكاثوليكيتهم، وبين الأعراق المسلمة المتخلفة، «والنصف متوحشة أو حتى المتوحشة»، وغير القادرة على تفهم الكياسة التي نبديها نحوها. «مع الإشارة إلى أنه يضع الأورثوذوكس الشرقيين في منزلة بين الطرفين»[2]. فقط ، هناك عنصران حظيا بتقييم إيجابي في أبحاث رينان: العنصر الأول، الحضارة الفينيقية التي نجت من «البربرية» (العربية والتركية). والعنصر الثاني، المجتمع الماروني الذي «لم يتغير» بالرغم من احتكاكه بـ«اليونان والمسلمين وبالمشرقيين»[3].

لا يحدد رينان خطوط التسوية بين الطرفين. لكن اعتماده على عدد من رجال الدين الموارنة، في جمع المعلومات وتنسيقها، مهد الطريق لعلاقة مميزة بين الوعي الماروني القومي، وبين أسطورة فينيقيا التاريخية. وفي سياق التنافس، على كتابة تاريخ لبنان الجديد ككيان، وفي طور تحديد الهوية اللازمة لذلك، لم

1. أعلاه: ص 13.
2. أعلاه: ص 14.
3. أعلاه.

يكن المؤرخون المسلمون في موقع مؤاتٍ للمطالبة بحصة في الإرث الفينيقي. ففي محاولتهم فهم الموضوع والتقرب منه، غالباً ما سعوا إلى ايجاد البدائل، بالتشديد على البعد العربي في التاريخ اللبناني. أو باللجوء، إلى إعادة تعريف الهوية الفينيقية، كهوية عربية قديمة (انطلاقاً من لغة الفينيقيين السامية ومن أصولهم من الجزيرة العربية)[1]. ولم يكن ممكناً للمسلمين اللبنانيين، أن يطالبوا بحق الانتماء إلى الجذور الفينيقية، إلا بعد أن دخل العنصر الفينيقي نهائياً، في تاريخ لبنان في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي.

ومع أن الموارنة ترابطوا مع الفينيقيين «بصلة تاريخية، واعتبروا صيدا وصور منفذين إلى البحر»[2]، غير أنهم لم يعتبروا أكثرية السكان في تلك المناطق ذات الغالبية السنية، على صلة بذلك الإرث وتلك الصلة التاريخية. وكان استئثار الموارنة بالماضي الفينيقي، يعكس اهتمامات فرنسا، بإعادة اكتشاف فينيقيا، وبتنصيب نفسها حامية للسكان الموارنة. وفي وقت لم يتمكن فيه مثقفون ومنظرون من الجماعات اللبنانية الأخرى ، من الوصول إلى المطالبة بالإرث الفينيقي، استطاع مفكرو الموارنة الإتيان بذلك ، عبر صداقاتهم المميزة مع الفرنسيين.

أما الجدل الذي دار آنذاك، حول توسيع حدود جبل لبنان، فكان ينطوي على شقين. فمن شق أول كان تجسيداً «للقومية» المارونية، التي رعاها وشجعها المسؤولون الفرنسيون واليسوعيون، وبخاصة الأب هنري لامنس. فقد أحرزت «القومية» المارونية، بعد هزيمة السلطنة العثمانية، الحماية الفرنسية، في سعيها إلى إيجاد الملجأ الآمن للمسيحيين، وسط محيط إسلامي واسع[3]. أما السكان، من غير المسيحيين في المناطق «اللبنانية» الجديدة، فلم يلقوا الاهتمام

1. راجع: هامش 21 من الفصل السابع.
2. Kaufman: *Reviving Phoenicia*, p. 142.
3. Kamal Salibi: Islam and Syria in the writings of Henri Lammens, in Bernard Lewis ed., *Historians of the Middle East*, London, 1962.

الكافي، في ما يخص أمور التنمية والاستثمار. وكانت هذه هي الحال، ومنذ البداءة مع الشيعة العامليين، وكان مقدراً لها آنذاك، أن تدوم طويلاً[1].

ومن جهة أخرى، كانت مسألة الاستقلال الإقتصادي، لها ما يبررها على أرض الواقع. فذكريات المجاعة في الحرب العظمى وأهوالها، ما زالت عالقة في وجدان الجميع. وإحدى الأمثولات التي تعلمها الأهلون في جبل لبنان كانت أهمية الاكتفاء الغذائي ، تجنباً لمجاعات في المستقبل. لم يكن ذلك ممكناً، دون تأمين أراضٍ إضافية، وما يلزمها من موارد مائية. لذا كانت الحاجة إلى سهل البقاع وسهول الساحل. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الزيادة في مساحة الاراضي الزراعية، كفيلة بفتح مجالات أكبر للعمل أمام السكان، وكفيلة بالتالي، بالحد من موجات الهجرة إلى ما وراء البحار.

وهنا نشير، إلى أن نظرة البطريرك الحويك، إلى قضية الحدود، كانت نظرة برغماتية مباشرة. إذ كان يأخذ بعين الإعتبار مطالب البريطانيين والقيادات الصهيونية. فكان اقتراحه، بأنه اذا استحال تعريف الحدود عند الناقورة جنوباً، فسوف تقبل جماعته، بالحدود اللبنانية عند نهر القاسمية. طالما تظل هذه الحدود، متصلة بالجنوب الشرقي، وتشمل السكان المسيحيين في قضاء مرجعيون[2]. ويقسم ذلك الخيار، جبل عامل إلى قسمين. وهذا يعني أن الموارنة، لم يطالبوا بإصرار بالقسم الجنوبي من جبل عامل، والمعروف ببلاد بشارة، التي تحادد من شماليها نهر الليطاني.

ومن الواضح، أن مطالبة اللبنانيين بدولة مفردة، كان طموحاً مدعوماً من فرنسا، التي أخذت على عاتقها مهمة حماية هذه الدولة الجديدة. وبذلك يتكرّس الاهتمام الفرنسي بتطلعات الموارنة والممتد في جذوره إلى عهد نابوليون الثالث[1]. لكن الحدود التي طالب بها الوفد اللبناني في مؤتمر

1. Hof: *Galilee Divided*, p. 92.
2. محمد سعيد بسام: «التوجهات السياسية في جبل عامل بين 1918-1926» اطروحة دكتوراه، قسم التاريخ ، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1983، ص 177.

الصلح، كانت على أساس خارطة العام 1862، وهي في خطوطها إلى الشمال، أكثر عمقاً من الحدود التي حدّدتها لفرنسا اتفاقية سايكس-بيكو. ولكن مجرد تراجع منطقة النفوذ الفرنسي، مع بعض التنازلات المقدمة للبريطانيين، لم يكن يعني قبول الفرنسيين بتعديلات أخرى للحدود، بالرغم من مرونة الموارنة، وتساهلهم حيال الموضوع. فأكد ذلك على الحدود المعينة في خارطة العام 1862، وضَمِن بالتالي أن الوفد اللبناني، لن يزحزح الحدود في الناقورة جنوب الليطاني. وأكد كذلك أن مطالبة لويد جورج بإعادة فلسطين إلى حدودها القديمة، من «دان إلى بئر السبع، كان مستحيلاً آنذاك (شباط، 1920)»[2].

تم التوقيع الاتفاقية الفرنسية – البريطانية لتحديد الحدود بين لبنان وفلسطين ، في 23 كانون الاول العام 1920. مع موافقة الطرفين على تشكيل لجنة لترسيم الحدود ودراسة مصادر المياه[3]. وتبع ذلك مسح للحدود، نشر مضمونه في اتفاقية Newcomb-Paulet العام 1922، والذي انجلى عن انتقال نهائي لسبع قرى ذي غالبية شيعية، من منطقة الإنتداب الفرنسي إلى منطقة الانتداب البريطاني في فلسطين.

لم تتضمن الوثائق الرسمية لمؤتمر الصلح، أي معلومات عن السكان الأصليين لتلك المناطق، سوى الإشارة إلى المسيحيين والمسلمين في لبنان، وإلى العرب واليهود فيما يخص فلسطين. كذلك لم تأت خطابات الوفد اللبناني بدورها، على ذكر السكان ما بين حدود فلسطين ونهر الليطاني. كان الاهتمام محصوراً بالموارد المائية، وقد سلمت فرنسا بالأمر، وسمحت بمنفذٍ لفلسطين إلى أعالي نهري الأردن واليرموك.

أحدثت اتفاقية الحدود صدمة كبيرة لدى سكان جبل عامل. ولما لم تكن

1. Hakim - Dowek: *The Origin of the Lebanese National Ideas*, pp. 148-159.
2. Temperley: *History of the Peace Conferences*, pp. 164-165.
3. أعلاه.

للمنطقة أهميتها الاستراتيجية أو الإقتصادية[1]، بالنسبة للبريطانيين والفرنسيين، فقد كان من نتائج تلك الإتفاقية، فرض الأوضاع الأكثر قساوة، على السكان ذي الغالبية الشيعية. فهذه مثلاً، بلدة بنت جبيل الجنوبية، الواقعة وسط شبكة تجارية متصلة مع مدينة صفد ومنطقتها، ومنطقة الحولة ومدينة عكا، وصولاً إلى صور في الطرف الشمالي، هذه المدينة، جاءت الحدود لتقطع اتصالها، من الجنوب والشرق بالمدن الفلسطينية الناشطة، ولتقضي بالتالي، على تجارتها وعلى نهضة الحرف فيها. وكذلك الحال مع مرجعيون، التي فصلت عن المنطقة الداخلية في وادي الحولة، التي صارت في الجانب الفلسطيني. وتبقى الإشارة، إلى أن هذا الحد الفاصل، كان يأخذ في الاعتبار حماية المستوطنات اليهودية، وبخاصة مستعمرة المطلة، التي كانت عرضة للهجومات المتكررة العام 1920، دون أن يكون لهذا التحديد الآنف، أي اعتبار لحاجات جبل عامل وأوضاعه.

ولكن، وبالرغم من ترسيم الحدود الفلسطينية اللبنانية، فقد استمر التنقل البشري قائماً. إذ وجد الفرنسيون والبريطانيون أنفسهم، مجبرين على القبول به ومسايرته، من خلال اتفاقية حُسن الجوار بين فلسطين وسوريا ولبنان العام [2]1926. ولكن الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية في جنوب لبنان، عرفت تراجعاً وانتكاسة كبيرة العام 1948، مع إنشاء دولة إسرائيل والاقفال النهائي للحدود الجنوبية. فقد قضى ذلك، على التبادل الاقتصادي لجنوب لبنان مع روابطه الجنوبية، ملقياً المنطقة في مخنق من الفقر والعوز. إلى جانب مخنق إهمال حكومة بيروت لها منذ أمد طويل[3]. وفي وقت لم تعرف المطالبة اللبنانية «بلبنان التاريخي»، رؤية واضحة للعلاقة بين لبنان وبين جنوبيّه، ظلت

1. Hof: *Galilee Divided*, Chapter 2.
2. أعلاه، ص 121.
3. *bid*., p.19. أنظر كذلك:
Laura Eisenberg: *My Enemy's Enemy, Lebanon in the Early Zionist Imagination* 1900-1948, Detroit, 1994. And Karen Schultze: *Israel's Covert Diplomacy in Lebanon*, London, 1998.

الحركة الصهيونية، بقيادة حاييم وايزمن، تجهد لضم نهر الليطاني إلى فلسطين، كمصدر أساسي في الثروة المائية[1].

لم يتأثر البريطانيون بتلك المطالب، إذ أنهم، وقد بروا بوعدهم، وأطلقوا العمل لإنشاء وطن قوي لليهود، باتوا يعتبرون الحديث في الاقتصاد وفي امتيازات المياه، من الأمور الثانوية في تلك المرحلة. وفي الموازاة، ظلت المراسلات بين وايزمن والجنرال غورو، بخصوص ايجاد معبر صهيوني إلى الجنوب، غير ذات جدوى[2]. واستمرت المخاوف الأمنية الصهيونية حيال الحدود الشمالية غير المحمية، وحيال ما رأوه من موارد مائية محدودة. الأمر الذي مهد لمحاولات نقض اتفاقية الخط الحدودي[3]. وبالطبع، لم يظهر قادة الحركة الصهيونية، أي اهتمام بسكان المنطقة، حتى أنهم فكروا بإنشاء مستعمرات في هذه المنطقة الجنوبية من لبنان.

حاز «القوميون» اللبنانيون مع إعلان لبنان الكبير، على دولة أكبر بكثير من جبلهم اللبناني. ولكن ما لم يكن واضحاً لديهم، كانت مثاقيل الوضع المستجد وأبعاده، مع الغلبة الإسلامية في هذه المناطق، فقد أضعف إلحاق الأقضية الأربعة بالدولة اللبنانية، الأكثرية المسيحية، وتحولت الأكثرية المسيحية الساحقة في جبل لبنان، إلى أكثرية مسيحية نسبية في الدولة الجديدة 55 ٪ من المسيحيين، مقابل 45 ٪ من المسلمين، حسب إحصاء العام[4] 1921.

وهكذا، وبعد أن بات من غير الممكن تجاهل السكان غير المسيحيين في

1. Hof: *Galilee Divided*, p. 24.
2. أعلاه، ص 25.
3. من المعروف أن الفراغ الأمني في الجنوب، كان يعود بشكل أساسي إلى إهمال الدولة اللبنانية لهذه المنطقة. حيث كانت تظهر هشاشتها الأمنية مع كل صدام فلسطيني-إسرائيلي. والذي أضعف حياتها الإقتصادية. كانت هذه هي الحال منذ العام 1936 حتى أواخر الستينات مع سيطرة القوات الفلسطينية على الجنوب اللبناني سيطرة كاملة. والتي كان من استتباعاتها إحتلال إسرائيلي بدءاً من العام 1978 حتى تحرير 25 أيار 2000.
4. Meir Zamir: *The Formation of Modern Lebanon*, London, 1985, p. 98. Census found in the MAE., E-Levant, Vol. 39, p. 56.

الدول الجديدة، يكون القوميون اللبنانيون قد قوّضوا أساس دولتهم، التي طالما كانوا يطمحون إلى قيامها[1].

وبحسب الوثائق الفرنسية، التي تكشف عن تضارب في الآراء داخل الأوساط الحكومية الفرنسية، (من أعضاء نادي لبنان الكبير) الذين حذروا من ردود فعل تكبير لبنان. وكانوا إلى جانب روبير دو كي، الذي تولى لاحقاً منصب أمانة سر الجنرال غورو كان يفضل خيار دولة أصغر ذات غالبية مسيحية[2]. تأثر «دو كي» كثيراً بسياسات ليوتي (Lyautey) في المغرب. واقترف خطأً مماثلاً فيما يختص بالسياسة المحلية في سوريا[3]. اقترح «دو كي» نظاماً من الدويلات ذات الحكم الذاتي كما حصل مع الدويلات: العلوية في ساحل سوريا والدرزية في جبل الدروز، ودويلة سنجق إسكندرون.

كان «دو كي» يعتقد أن تعدد الطوائف الدينية، لم يكن ليسهل قيام دولة لبنانية متماسكة. فاقترح فقط ضم وادي البقاع وعكار إلى «جبل لبنان»، لكنه أساء تقدير عدد السكان المسلمين هناك. أما بالنسبة لطرابلس، فهو يقدر روابطها المتينة مع الداخل، واقترح جعلها مرفأً مستقلاً محاطاً بلبنان من الجنوب، وبالدولة العلوية من الشمال والشرق، معتقداً أن ذلك قد يخفف من عداء القوميين العرب. واقترح لاحقاً أن تكون بيروت أيضاً «مدينة ذات استقلال ذاتي محلي»[4]. ولم يكن لدى «دو كي» تصور نهائي اكيد بالنسبة لجبل عامل وسنجق صيدا. «وتمهل كذلك، حتى تتضح مجريات الأمور في منطقتي البقاع وعكار». كما أنه كان قد اقترح في باديء الأمر، إقامة دولة «للمتاولة»، مستقلة على غرار الدويلات السورية التي أنشأت أواخر عام 1920، لكنه كان

1. أعلاه، ص 97.
2. Meir Zamir: *The Formation of Modern Lebanon*, p. 76.
3. Andrew and Kanya-Forstner: *The Climax of French Imperial Expansion* 1914-1924.
4. Meir Zamir: *The Formation of Modern Lebanon*, pp. 91-92.

في الوقت نفسه، يعي التعقيدات على الحدود مع الانتداب البريطانيين ومع الصهيونيين.

وهكذا، وحتى مع نجاح مؤيدي «دولة لبنان الكبير»، مع مصادقة ميللران Millerand على رغبة الجنرال غورو «بلبنان الكبير»، كان على «دو كي» أن يصرف النظر عن تلك الخطة، لبعض الوقت على الأقل، مع أنها بقيت ترن في الأذهان لعدة سنوات. وبقبوله بتوسيع الأراضي في لبنان لتضم الأقضية الأربعة، يشرع دو كي «بالتغلب على المشاكل الناتجة عن التركيبة التعددية غير المنسجمة في لبنان، بإقامة «فيديرالية لبنانية»، تضم جبل لبنان ذي الغالبية المسيحية، وسنجق صيدا مع سكانه المتاولة، وبيروت بجماعيتها الأساسيتين السنية والأورثوذوكسية»[1].

عارض «دو كي» بشدة توقيع الحدود عند نهر الليطاني، كما كان قد اقترح البطريرك الحويّك في مؤتمر الصلح، بحجة أن ذلك يتناقض مع منطق الأمور، وأنه سوف يخلق مشاكل سياسية بقسمته الجماعة الشيعية إلى قسمين. وذهب إلى حد القول، بأن ذلك سيكون معارضاً لاعتبارات هذه الجماعة الدينية والاجتماعية[2]. كما أن هذا التقسيم، يعني اقتصادياً، حرمان لبنان من الأراضي الخصبة في صور ومرجعيون. كذلك فإنه يشكل تعقيدات إضافية مع إبعاد اللبنانيين الملاكين، بخاصة البيروتيين الذين كان عليهم التعاطي بالنسبة لملكياتهم، مع كل من سوريا وفلسطين. وأبدى «دو كي» في 17 تموز العام 1920، تخوفه من ترك الأراضي «المنعزلة والمؤلفة من جماعات غير متجانسة»، عرضة لفلسطين والصهيونية، التي كانت بنظره، قد أظهرت مطامع اقتصادية وتوسعية. إذاً، وبغض النظر عن أي ترتيبات إدارية مستقبلية لجبل عامل، كان من المؤكد بقاء المنطقة تحت السيطرة الفرنسية[1]. وأخيراً، أخذ كل من غورو

1. أعلاه، ص 93.
2. MAE, E. Levant: Vol. 31, *Rapport de De Caix a Millerand*, July 17, 1920.، في محمد سعيد بسام: «الاتجاهات السياسية في جبل عامل»...، ص 176.

وميللران اقتراحات «دو كي» فيما يختص بالحدود، بعين الاعتبار.

نصح ميللران الجنرال غورو، بضم سنجق صيدا إلى الدولة الجديدة. تاركاً له خيار تحديد وضع هذا السنجق، حكماً ذاتياً أم حكماً مندمجاً مع لبنان[2]. وفي 3/ آب/ 1920، أصدر الجنرال غورو القرار رقم 299، الذي نص على فصل الأقضية الأربعة: حاصبيا وراشيا والمعلقة (البقاع) وبعلبك، وضمها فيما يتعلق بكيانها الإداري، إلى جبل لبنان. وفي 31/ آب/ 1920، أصدر غورو عدّة قرارات، أهمها القرار 318، الذي أنشأ الكيان اللبناني الحالي، تحت اسم لبنان الكبير. وقد ضم قضائي، صور بما فيها بلاد بشارة، وقضاء حاصبيا بما فيه منطقة مرجعيون، حتى الحدود مع فلسطين[3]. وفي خطابه يومذاك، من على شرفة قصر الصنوبر في بيروت، ذكر الجنرال غورو بكثير من التهليل والزهو، المناطق «اللبنانية» حديثاً: «بالنسبة لصيدا وصور وتاريخها الشهير (إشارة إلى إرثهما الفينيقي)، فإن جيلاً شاباً سينشأ فيهما، مع الدولة الجديدة الوليدة»[4]. لقد كانت «الفينيقية»، حاضرة دوماً في كلام غورو وحديثه في الدولة الجديدة.

لم يغير ضم جبل عامل إلى دولة لبنان الكبير، شيئاً من تطلعات العامليين ورغباتهم. فلطالما، كانت لديهم مطالبات بالحكم الذاتي، سواء ضمن الدولة الفرنسية أو السورية. هذا، مع العلم أن تعبيرات الزعماء العامليين عن تطلعات الأهالي، كانت مشوشة غير واضحة[5]. ثم أن هؤلاء العامليين من جهتهم، لم يكن لديهم من الكفاءة والمقدرة السياسية أو التنظيمية، أو من الإتصالات المباشرة، أو

1. أعلاه.
2. MAE, E. Levant: Vol. 32, Rapport de Millerand a Gouraud, Aug. 6, 1920.
3. MAE, E. Levant: Vol. 125, p. 277.
4. Philipe Gouraud: *Le Général Henri Gouraud au Liban et en Syrie* 1919-1923, Paris, 1993, p. 81.
5. Report of the King-Crane Commission, Dec. 2, 1922, Appendix section entilled “Confidential”. Archives MAE, Beyrouth, Vol. 42, Serie E-Levant 1918-1929, dossier 1: Petitions.

من الموارد والإمكانيات الاقتصادية، ما يمكنهم من عرض قضيتهم أمام مؤتمر الصلح في باريس. كما كان ينقصهم، من جهة ثانية، الإحساس الذي كان يدفع بالتحرك الماروني، أعني، الشعور بـ«الهوية» وبالدور الرسالي. لذلك، كانت فرصة العامليين الأساسية، للتعبير عن مطالبهم، تقديم العرائض والمناشدات إلى بعثة كينغ-كراين الأميركية، وإلى المفوضية الفرنسية العليا.

وفي النهاية، كان القرار الفرنسي، بضم منطقة جبل عامل إلى دولة وليدة جديدة، دولة لبنان الكبير، دون أي اعتبار لأي تطلعات عاملية في استقلال ذاتي داخلي. جاء هذا الواقع، على خلفية مشاكل حدودية معقدة، ومتقلبة على الحدود الجنوبية مع فلسطين. كان حكم منطقة جبل عامل وإدارتها من مركز بيروت، خياراً عملياً ومقبولاً. فإلى قصر المسافات بين هذه المنطقة الطرفية، وبين بيروت مركز الدولة الجديدة، كان خطر التواصل العاملي مع التيارات القومية العربية في بيروت، بنظر الفرنسيين أقل فاعلية، من التواصل مع التيارات العربية في دمشق، فيما لو ارتبط بها جبل عامل، منطقةً لها استقلالها الذاتي داخل الدولة السورية. وقد برر «دو كي» رأيه في هذا الأمر، في مذكرة مطولة رفعها إلى برثيلو (Berthelot)، بالآتي: «إن مسلمي الطائفة الشيعية المنشقة، قرويون مطيعون لزعمائهم. ونادراً ما عبّروا عن مشاعر معادية للبنان. لا تتناقض لبنانيتهم مع واقعهم كشيعة... وهذا ما أظهره متاولة (شيعة) الهرمل الملتحقين بلبنان من سنة 1860. المسألة، بالنسبة لشيعة الجنوب، سياسية محلية. لقد أهملت الجغرافيا منطقة صور الساحلية: إن إضافة منطقة الحولة إلى فلسطين، وعلى طول الطريق إلى المطلة وحدود بانياس، لن يسمح بإقامة حلقة وصل إقليمية، بين الداخل السوري وبلاد صور»[1].

1. MAE, Série E, carton 412, Syrie-Liban, Politique Intérieure, 200, september 25-november 30, 1926, Mémoradum from Robert de Caix to Philipe Berthelot, «l'organisation donne à la Syrie et au Liban de 1920 à 1923 et la crise actuelle».

II. التعريف بالدولة اللبنانية

ظل إعلان لبنان الكبير بالنسبة للإدارة الفرنسية، إنجازاً قابلاً للنقاش، بخاصة مع خامس المندوبين الساميين الفرنسيين، هنري دو جوفنيل (De Jouvenel)، الذي حاول إقرار حدود هذه الدولة والتصديق عليها. أما بالنسبة للأوساط السنيّة الطامحة إلى سورية موحدة ، أو إلى الإتحاد مع سورية، فقد كان هذا الإعلان، منطلق حملة معارضة. ولكن الأمر الهام ، كان في الطرف الآخر من لبنان، أي لدى العديد من السياسيين الموارنة البارزين، فقد كانت هناك محاولات لكسب التأييد للبنان صغيراً، باختزال مساحات من لبنان الكبير الجديد.

عرفت السنوات الخمس التالية على إعلان لبنان الكبير، جهوداً فرنسية حثيثة، للسيطرة على جيوب المقاومة التي ظلت في سورية ولبنان، بعد هزيمة الحكومة العربية في ميسلون، في تموز 1920. وقد اغتذت المقاومة، هذه المرة، من سوء الحالة الاقتصادية وتدهورها إلى حد الإنذار بكارثة محققة، مع ارتباط البلدين بمنطقة الفرنك الفرنسي المتدهور آنذاك. فكان هذا الأمر من مقوّيات الثورة الوطنية في حوران جبل الدروز أواخر 1925، والتي ما لبثت أن امتدت إلى دمشق، موقعه خلال عمرها، الذي لم يصل إلى حدود السنتين، خسائر فادحة في صفوف القوات العسكرية الفرنسية، إضافة إلى تهديدها مجمل السياسة الفرنسية في المنطقة عموماً[1].

كان هنري دي جوفنيل، أول مندوب سامي مدني، وقد ساند روبير دو كي في مذهبه، حول لبنان صغيراً وأكثر مسيحية. فاعتبر «أن السياسة الحكمية تقتضي اختزال الأراضي اللبنانية وإعادتها إلى نواتها المسيحي وإلحاق طرابلس وعكار بسوريا»[2]. صحيح أن تلك الآراء ظلت متداولة في أروقة وزارة

1. Meir Zamir: *Lebanon's Quest for Statehood*, 1926-1939, London, 1977, p. 9.

2. Zamir: *Smaller and Greater Lebanon*, pp. 34-53.

الخارجية الفرنسية، إلاّ مجرد تواردها، يعني أن شكوكاً ولبساً كان يعتور السياسة الفرنسية في المنطقة.

عاين دي جوفنيل تأثير القيادات الوطنية لثورة 1925، في كل من سوريا ولبنان، وأدرك ضرورة تغيير الموقف الفرنسي تجاههم، وضرورة أن تقدم فرنسا نفسها حامية أساسية لكلا البلدين، مما يعزز بالتالي، مسيرة السكان المحليين نحو الإستقلال، كما تعهد بذلك صك الإنتداب، بموجب ما أقرته عصبة الأمم. ولكن الأمر لم يكن ممهداً أمام دي جوفنيل للمضي في سياسته، فقد واجه معارضات شديدة من كل وزارة الخارجية الفرنسية، ومن الهيئات الفرنسية الموجودة في لبنان، رسميين إداريين في السراي أو من رجال المخابرات. هذا، بالاضافة إلى معارضة الأكثرية المارونية بقيادة الكنيسة بالطبع. أما التأييد اللبناني الأساسي لسياسة دي جوفنيل، فقد جاء من إميل إده الذي أصبح رئيساً للجمهورية فيما بعد. والذي كان يعتقد، إلى أقلية بجانبه[1]، أن الوسيلة الفضلى للحفاظ على خصوصية لبنان المسيحية، تكمن في سلخ المناطق ذات الأغلبية الإسلامية عن كيانه العتيد.

تقدم إميل إده في آب 1932، من مساعد وزير الخارجية الفرنسي، بمذكرة يطالب فيها باختزال أراضي الجمهورية اللبنانية، مقترحاً فصل طرابلس وجنوب لبنان، الأمر الذي يعني إقصاء 140 ألف مسلم. ومقترحاً أيضاً إقامة دولة مستقلة لجنوب لبنان، وهو ما كان «دو كي» قد ارتآه سابقاً. كتب أميل أده يقول «من الممكن جعل جنوب لبنان بغالبيته الشيعية دولة مستقلة تحت الإدارة الفرنسية، كما هو الحال مع العلويين في لواء الاسكندرون وفي منطقة لواء طرابلس»[2].

يلفت في تخيّر إميل إده للأراضي التي يقترح التخلي عنها، هو تفكيره البراغماني. فمع أن المسلمين يشكلون، نسبة معتبرة في كل من البقاع (79 %)

1. *Ibid.*, p. 72.
2. Meir Zamir: Emile Eddé and the Territorial Integrity of Lebanon, in *Middle East Studies*, Vol. 14, N°. 2, 1978, pp. 232-235.

وبيروت، فإن مقص إميل إده يحيد عنهما. إذ أن لكل منهما ضرورته الاقتصادية للبنان: زراعة في البقاع وتجارة في بيروت. هذا، في الوقت الذي كانت فيه طرابلس، قد صارت مرفأً ثانوياً، مع قطع روابطها الاقتصادية مع الداخل السوري. من هنا كان معارضة سكانها الشديدة للإنتداب، وتأييدهم الوحدة مع سوريا، بخاصة، مع مطالبة هذه الأخيرة بطرابلس، مرفأً طبيعياً مناسباً لها. أما بالنسبة لرغبة إميل إده، برمي الجنوب اللبناني من الدولة اللبنانية، فقد شاطره الكثيرون من الساسة اللبنانيين هذا الموقف، معتبرين الجنوب ملحقاً عديم الفائدة. عبء احتماله في الدولة أكثر من محمولاته إليها. وهذا الموقف المجانب تجاه الجنوب من قِبَل الساسة اللبنانيين، ومن قَبْلهم، لدى الساسة السوريين، كان يعني أن هذه المنطقة في «أنظار» تلك المرحلة، لم تكن في هذا الأمر سواء مع باقي المناطق اللبنانية، وهذا ما انعكس لدى الجنوبيين، ولمدة طويلة بأنهم رافضو الدولة اللبنانية ومنبوذوها.

ونلفت هنا، إلى أن إميل إده، أقام علاقات وروابط مع ساسة جنوبيين بارزين، أثناء معركته مع الشيخ بشارة الخوري، حول منصب رئاسة الجمهورية في ثلاثينات القرن العشرين. وبالطبع، انقسمت القادة السياسية في جبل عامل يومذاك، إلى معسكرين متقابلين. كان نجيب عسيران، الوجيه الشيعي في صيدا، ومن أوائل النواب في برلمانات لبنان الكبير، من الداعمين المخلصين لإميل إده. ولكن، ومع هذا الانخراط الجنوبي المباشر، في توازنات الفعل السياسي اللبناني، فإن نظرة إميل إده «للأراضي» اللبنانية، ظلت خارج التداول والمناقشة، سواء مع السياسة اللبنانية بعامة، أو ساسة الجنوب اللبناني ونوابه بخاصة. وكل ما وصل إلينا، مقالة لحبيب البستاني، ظهرت في جريدة **الأوريان**، ينتقد فيها موقف إميل إده في مذكرته الآنفة. وهذه المقالة بدورها، لم تستدع أو تستثر، ردات فعل تذكر في الوسط الشيعي، المعني أساساً بتلك الأطروحات[1]. وقد

1. Zamir: *Lebanon's Quest*, p. 114.

يجد الأمر تفسيره، في لغة المقالة (الفرنسية)، ووسيلة النشر جريدة **الأوريان**، حيث القراء هناك جمهور فرنكوفوني، يكاد يكون مسيحياً بالكامل. وفي هذا، ما ينطبق مع ما كان سائداً آنذاك، من اعتماد اللغة الفرنسية، وسيلة متبعة لغايات متعمدة أحياناً، ومفهومة ضمناً أحياناً أخرى، باعتبار أن هذه اللغة كانت سيارة لدى الجمهور الفرنكوفوني المحب للفرنسيين، والمسيحي بغالبيته. وقد ارتكز ذلك التمييز على تراتبية المكونات الثقافية المتداخلة في لبنان، مع ظاهرة التفوق الفينيقي-المسيحي-اللبناني، على المسلم العربي. ولا يزال أثر ذلك، ماثلاً ملموساً في الخرائط الرسمية اللبنانية، التي تعدد المواقع التاريخية-الأثرية في لبنان، وفقاً لتراتبية غير معلنة من حيث الأهمية والأصالة. فترتب اللائحة نزولاً ابتداءً من الأهم: لبناني-فينيقي-روماني-صليبي-بيزنطي، عربي، ومواقع طبيعية أخرى[1].

بالإضافة إلى ذلك، فإن مقالة البستاني النقدية توحي بطريقة غير مباشرة أن التوصية لم تكن لتلقى ترحيباً لدى الموارنة[2]، لذلك بقي مضمون مذكرة إميل إده ضمن جدران وزارة الخارجية الفرنسية.

III. لبنان الصغير / لبنان الكبير

1- القلب والأطراف. المدينة والجبل

كان التعريف بلبنان، مثار نقاشات متواصلة ما بين النخب المثقفة في دولة لبنان الكبير. أنتجت أعداداً ضخمة من المؤلفات التاريخية والسياسية والإقتصادية والأدبية[3]، تتكرس للبحث في طبيعة هذه الدولة الوليدة،

1. Map of Lebanon, 1974, published by the National Defense Ministry.
2. Eisenberg: *My Enemy's Enemy*, p. 49.
3. ومن بين الكتّاب سعيد عقل ومحمد جميل بيهم وفؤاد افرام البستاني وجواد بولس وميشال شيحا وشارل قرم وجورج قرم ويوسف السودا وإدمون رباط وأمين الريحاني وتقي الدين الصلح، وجميع هؤلاء موارنة من جبل لبنان وسنة من بيروت، ما عدا إدمون رباط فهو من السريان الكاثوليك وحلبي المولد.

وتعكس جميعها وعياً ذاتياً معمقاً[1]. والتعريف الأكثر شهرة من بينها، هو ذاك الذي يؤكد في الحديث عن المدينة، أي بيروت، وفي الحديث عن الجبل، أي جبل لبنان. وهذه الهوية، هي التي طالما تبناها العديد من الأكاديميين والسياسيين المحليين، في سياق محاولاتهم «تعريف» لبنان و «تفسيره». فهي تزاوج ما بين تراث الفينيقيين وتقاليدهم التجارية، وبين الموطن الروحي للبنانيين. وقد ظهرت قراءات عديدة لذلك، كانت أبلغها قراءة ألبرت حوراني، في مقالته «أيديولوجيات عن المدينة والجبل». وفيها يتحدث عن «التقاء» و«اتفاق» موسع، ما بين النخب السياسية والاقتصادية، التي استطاعت كل واحدة منها عبر أيديولوجيتها، ان تسيطر على جماعتها بطريقتها الخاصة[2].

والمقصود بالنخب هنا، الموارنة في الجبل، والسنة والارثوذوكس والكاثوليك في بيروت. وفي الواقع، يعكس ألبرت حوراني في توصيفه المعبّر هذا، حالة ثقافية منقسمة، لم يحدد لها بداية أو إسماً، إلا أنه لا يخفي تزامنها، بالنسبة لحوراني، مع تأسيس دولة لبنان الكبير.

كان جبل لبنان، أو لبنان الصغير، وموطن الموارنة الجغرافي والروحي، قاعدة لبنان الكبير ومحوره. وما من شك، في أن العلاقة المتينة مع الموارنة، كانت، إلى جانب المنافسة الأنغلو-فرنسية، في صلب محددات السياسة الفرنسية في لبنان. الأمر الذي كان له تأثيره، على النتائج النهائية، في محاولة ملء الفراغ الإقليمي في مرحلة ما بعد العثمانيين. على هذه القاعدة، كانت مقولة إنشاء دولة قومية لبنانية، لها أسسها الإقتصادية حتى تستمر بصورة سليمة. ومن ثم

1. هذا بالإضافة إلى العدد الكبير من الأدبيات التارخية حول لبنان، والتي يتم التركيز فيها أساساً على جبل لبنان وبيروت. أنظر:
Kamal Salibi: *Modern History of Lebanon*, London, 1965, Zamir: *The Formation of modern Lebanon*, Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon*.
2. Hourani: "Lebanon: Ideologies of the Mountain and the City", in *The Emergence of the Modern Middle East*, Oxford, 1981, p. 173.

كانت الحاجة لأن تنضم إلى جبل لبنان، نواة الدولة العتيدة، مناطق في الشمال والشرق والجنوب.

هذا الواقع السياسي الجديد، كان ترجمة مباشرة، تشبك من الداخل اللبناني، ما بين الفذلكة القديمة العهد، التي ترى إلى جبل لبنان ملجأً للأقليات الدينية المضطهدة، وما بين وعي متطور للهوية الذاتية للحالة المارونية. التي يرى أصحابها أنفسهم، من جهة أولى، وقد نجوا من التوسع الاسلامي والسيطرة العثمانية على المنطقة، في مرحلة لاحقة. وقد صمدوا، من جهة ثانية، في وجه التحدي والانشقاق في الكنيسة الشرقية، تحت الحكم البيزنطي ، وأسسوا كنسية قوية مزدهرة، ذات روابط متينة مع العالم الكاثوليكي الغربي. وهذه الشُبكة ، ما بين الفذلكة والوعي الآنفين، هو ما يعرّفه ألبرت حوراني بـ«ايديولوجية الجبل»[1]، وهي حالة فريدة من نوعها في المنطقة. وتعني الأيديولوجية المارونية التي حركت في جبل لبنان، وعياً تاريخياً يمتد منذ القرن السابع عشر، ويعود بترسيمه، لبطاركة الكنيسة المارونية الذين رعوا مصالح طائفتهم ومجتمعهم[2].

ومن وجهة نظر ثانية، فإن القومية اللبنانية، شأن القومية العربية، لم تكن، بعد، قد نضجت سياسياً وتطورت حتى أواسط القرن التاسع عشر[3]. فالموارنة لم يشكلوا كتلة متماسكة موحدة، بسبب الفروقات الاجتماعية، ما بين مثلث الأنتلجينسيا والكنيسة وعامة الشعب، وبسبب التفارق السياسي ما بين مناطق الشمال والجنوب من جبل لبنان[4]. ومع كل ذلك، فقد كان من الواضح أن الشعور بالقومية اللبنانية، كان قد تظهّر بشكل سليم عند قيام

1. *Ibid.*, p. 171.
2. Albert Hourani: Lebanon the Historians and the Formation of a National Image, in *The Emergence of the Modern Middle East*, Oxford, 1981, p. 51.
3. Hakim-Dowek: *The Origin of the Lebanese National Idea*.
4. *Ibid*, p. 8.

الدولة القومية اللبنانية[1].

ونشير إلى افتراض آخر، ارتبط بالنظرة الأولى إلى لبنان، وترك ترجيعات سياسية ثقافية قوية، نعني به «الفينيقوية». فقد ردّ غلاة القومية المارونية، بانتسابهم، إلى سلالة الفينيقيين. الشعب القديم العريق، الذي انتشرت مدنه الرئيسية على شاطئ المنطقة بخاصة في قسمه الشرقي. فحرروا للبنان تاريخاً، تمتد عماقته إلى خمسة آلاف سنة. جاعلين من دولة لبنان الكبير، وريثاً حصرياً لذلك التاريخ الفينيقي القديم. وقد اكتسبت تلك النظرة لديهم، شرعيتها الخاصة عبر الأدبيات، التي راحت تحاول تأكيد تأثير الحضارة الفينيقية على الغرب[2].

ولكن اندفاعة اكثر تطرفاً، ظهرت لدى بعض دعاة هذا التيار، حيث جرى التأكيد على الهوية غير العربية للموارنة (أنظر على سبيل المثال *La Montagne inspirée* لشارل قرم)، وعلى أرث لبنان المتوسطي، وقد ربطوه بمراكز حضارات متوسطية عريقة. وهكذا باتت الأضواء مسلطة صوب روابط الثقافة والاقتصاد مع العالم الغربي.

واستحوذت الفكرة الفينيقية بدورها، على اهتمام لافت من فرنسا، التي كانت لها مطامحها ومطامعها الإستعمارية المتفتحة مع الأمبراطور نابوليون الثالث. فجهدت وسيعاً بالتالي، في المجالات السياسية والثقافية والعلمية ، لإلقاء الضوء على المسيحية، متأصلة في لبنان، معتمدة أساليب مماثلة، لتلك التي استخدمتها لتوطيد حكمها، مع السكان البربر في المغرب العربي[3].

توسع ميشال شيحا في شرح مناسبة العنصر المتوسطي وقربته من الفينيقيين. وميشال شيحا هو الكاثوليكي الشرقي[4]، تلقى علومه في مدارس يسوعية

1. *Ibid*, p. 10.
2. Kaufman: *Reviving Phoenicia*, Chapter one.
3. *Ibid*.
4. الأقلية الكاثوليكية جماعة مدينية، تسكن أساساً مدينة بيروت. ميشال شيحا من البرجوازية العليا من هذه الطائفة. وكانت له قاعدة مالية قوية في بيروت، إلى علاقات وروابط ثقافية مع فرنسا.

فرنكوفونية، واستمد فينيقيته من نشأته المدينية وعمله في حقل المصارف.

نظر ميشال شيحا، المؤمن بالإقتصاد الحر، إلى لبنان الدولة الزراعية، فتخيله دولة تجارية تتآلف فيها وحدة البحر والبر، وتطل عليهما من بوابتها البحرية والبرية إلى العالم: مدينة بيروت. آمن ميشال شيحا بلبنان، واسعاً إلى ما وراء حدود المدينة والجبل. لتقوم له اقتصادياً سبل الاستمرار. لذلك رأى في وادي البقاع أهراءً لبنان، أو بالأصح أهراءً لمشروعه الشخصي، أي لبنان الكبير، لذلك كان البقاع بنظره أكثر من أهراء، كان «أهراؤنا» «Notre grenier»[1]. ومما لا شك فيه، أن معاناة جبل لبنان غبَّ مجاعة الحرب العالمية الأولى، لها فعلها في هذه التوصيف الآنف. كان ضم البقاع إلى لبنان المتصرفية مكسباً غذائياً. ولكن الأمر لن يدوم كذلك لصالح المسيحيين، مع اختلال التوازن الديموغرافي لغير صالحهم، ولن يبقى مجال لأكثرية مسيحية، صارت من بعد الأقضية الأربعة تبدو، أكثر فأكثر، أكثرية مزعومة[2].

كانت محاولة التمييز في السلوك وأنماط العيش، هو السبيل الذي استند إليه ميشال شيحا، في تفسيره لما بين الشرق والغرب من فروقات. فقد حاول أن يثبت أن الشرق، وبخلاف الغرب، طالما تميز بالكسل. وبما أن المناخ، إلى غير أسباب أخرى، كان وراء ذلك، فإن لبنان بسبب مناخه المتوسطي، هو في خانة الإنتماء إلى الغرب. وهذا التصور للبنان، كما يرى فواز طرابلسي، أحد أهم الذين كتبوا عن شيحا، «صار المفهوم السائد والمرجع الرئيسي في التعريف عن لبنان لدى المفكرين اللبنانيين[3].

تحمل مؤلفات ميشال شيحا الكثير من الجديد الغريب، بما تتضمنه من

1. Fawaz Traboulsi: «Identités et solidarité croisés dans les conflits du Liban contemporain», thèse de doctorat, Paris, VIII, 1993, pp. 312-313.
2. فواز طرابلسي: **صلات بلا وصل، ميشال شيحا والأيديولوجية اللبنانية**، بيروت، 1999، ص 184.
3. أعلاه، الفصل السابع.

تناقضات فاضحة[1]. فرؤيته للحتمية الجغرافية، بشكلها الفظ، كما نقله شيحا بتأثير من فكر جواد بولس[2]، وضعت المتوسط في سلم التصنيف، بمستوى الحضارة الأوروبية. وهي بذلك ترى إلى البربرية، محصورة في الصحراء وفي آسيا. وهذه نظرة «غير مضمونة النتائج... مبنية على الإستشراق الإستعماري، القائم بدوره على توجه اختزالي، يفترض جوهرية طبيعية تصنف الناس على أساس تراتبية مفترضة من الثقافات والأعراق»[3].

ينتقد فواز طرابلسي نظرة شيحا هذه، لأنها ترى إلى لبنان دولة واقتصاداً حراً. أي أنها معنية بالأساس، بطبقة واحدة من الشعب. ومع إيمان شيحا بديمقراطية تعددية، فإن المشكلة لديه تكمن في كون ترسيمته الإقتصادية تسلط الضوء على طبقة مدينية واحدة، تصفّت لدى ميشال شيحا، من بيئته ونشأته، في مثل هذه الطبقة ومثل تلك «الديمقراطية». وإنجاز ميشال شيحا يتمثل هنا، في توسيع دولة الموارنة في الجبل، لتتمكن من استيعاب تلك الشريحة من الطبقة التجارية والمالية في بيروت، وبكل روابطها بالرأسمال الغربي. وهذا التحديد الجغرافي يستثني، لا بل يطرد، من هو خارج هذا الإطار التجاري المديني الثري والفاعل. وهذا يعني بتعبير آخر، أن غير جماعات، مثل الجماعة الشيعية ونخبها، كانت بعيدة عن إمكانية المشاركة في مواكبة وصياغة هذا الإجتماع الجديد.

لم يلجأ ميشال شيحا إلى التعابير والمصطلحات الدينية، لشرح وجهة نظره عن جبل لبنان. وهو من هذا المنظار، يمثل داخل المجتمع المسيحي، التيار الأكثر واقعية. هذا، وبالرغم من الإتهامات التي سيقت في أحيان كثيرة، عن أن لبنان، كيان وجد أساساً لخدمة مصالح المجتمع الماروني، العميل أو

1. Traboulsi: «Identités...», p. 299.
2. كتب جواد بولس «السياسة هي بنت التاريخ والتاريخ هو ابن الجغرافيا والجغرافيا هي ثابتة تقريباً». أعلاه، ص 305.
3. Traboulsi: «Identités...», Chapter 7.

الوكيل المحلي للفرنسيين، فإن العامل الذي خفف من تسلط الموارنة، وتمثل بضم مناطق مأهولة بالسكان، يضع، هذه الدولة الجديدة في خانة التنافس الإستعماري بين فرنسا وبريطانيا. وقد حاول شيحا من جهته، أن يعالج الوضع القائم ويسوقه بطريقة عقلانية، عاملاً على إمكانية تحويل لبنان، على غرار الحالة السويسرية، إلى اتحاد كونفدرالي، يحل فيه تعدد المجتمعات، بدل تعدد الكانتونات[1]. وتكون الفيدرالية أكثر فعالية، من خلال مؤسسة تمثيلية برلمانية، تؤمن ساحة للتبادل الاقتصادي بين مجتمعات المتعددة.

بدا الزعماء الموارنة بعد ولادة لبنان الكبير، انعزاليين في جبلهم، وقد اتخذوا من إميل إده مثالاً لهم، مطالبين أولاً، وقبل كل شيء، بلبنان صغير ذي أكثرية مسيحية كاسحة. لم يكن لبنان الذي أُعطيَ لهم كبيراً، هو ما كانوا يطمحون إليه. فالأكثرية المسيحية فيه، لم تكن في موقع ديموغرافي مريح ومطمئن على المدى الطويل... ولكن الأمور في هذا «اللبنان» الكبير العتيد، ومع مراعاة الفرنسيين للموارنة، لم تحقق أياً من طموحات الأطراف المارونية المعترضة ورغباتها.

ونشير هنا، إلى تقييم آخر للوضع، توسع ألبرت حوراني في شرحه وتفسيره، ويتمثل في نشوء فكرة الدولة. وهو المفهوم الذي راح يأخذ شكلاً معيناً في منتصف القرن التاسع عشر، ولكنه ظل محصوراً في منطقة جبل لبنان. وقد أطل قوياً هذه المرة، مطالع السنوات الأولى من القرن العشرين. وبموجب هذا المفهوم، تعمل الدولة ضمن غطاءٍ سياسي أوسع، تؤسسه وتصون استمراريته، هيئة تراتبية من العائلات الرئيسية، التي تتعامل فيما بينها كنخبة سياسية. «ويستبطن هذه المفهوم شيئاً من التعددية الدينية، إذ أن العائلات الرئيسية، كانت تمتد على مساحات الطوائف المسيحية والسنية والدرزية. يأتي التحالف فيما بينها، لتخفف من غلواء انقساماتها الدينية[2].

1. أنظر ميشال شيحا: في السياسة الداخلية.
2. Hourani: *Lebanon*..., p. 174.

أما الأعيان المدينيون فكانوا من حصائل العثمانية، سنيين بأغلبيتهم، وكانت قاعدتهم الاجتماعية مكينة في بيروت. وقد جاءت فكرة نشوء الدولة الجديدة، وكأنها استلال من فكرة المملكة العربية، التي فشلت في القيام والديمومة في دمشق، وبقي صداها مسموعاً في مدن سوريا الساحلية، «فكانت تجسيداً للهدف المصاغ بعدة وسائل مختلفة، من قبل التنظيمات ومؤيديها من السوريين والليبراليين العثمانيين، وحلفائهم في المدن العربية وحزب اللامركزية ولجنة الإصلاح البيروتية للعام [1]1913.

كانت الطائفة الشيعية، غائبة بالضرورة عن هذا النقاش. لأن الفكرة المطروحة، كانت تعني أساساً، في الجانب السني، وجود علاقة سياسية للنخبة السنية المدينية مع المدن الساحلية. وكانت تعني في الجانب «اللبناني»، اعترافاً بوجود علاقات مع نخب المدينة. ولكنها كانت تعني لدى كل الأطراف بالأساس، وجود إطلالة ثقافية على الثقافة الفرنكوفونية، التي كانت تعمل في مجتمعي جبل لبنان وبيروت، وبفعالية، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كان الشيعة على مسافة طويلة من ذلك، من هنا كان ابتعادهم عن مداولات تلك المرحلة، إما بسبب وضعهم كمجتمع ريفي طرفي بعيد، أو بسبب بعدهم وعدم إطلالتهم على الثقافة الفرنكوفونية السائدة وعرفانهم لها.

IV. جبل عامل والقصور الأيديولوجي

تم التركيز في الخطاب السائد حول «المدينة والجبل»، على جبل لبنان هو «الجبل»، وعلى بيروت هي «المدينة». ولكن الأضواء ما لبثت أن سلطت، على علاقة ما بين لبنان والشيعة الذين استثنتهم باكراً المعادلة الآنفة. وقد جاءت ردات فعل القيادات السياسية والنخبة المثقفة العاملية، مختلفة متفاوتة إزاء

1. Hourani: *Lebanon*..., p. 174.

هذا الموضوع، وما عكسه من وقائع. فالشخصيات السياسية العاملية سعت، ولاعتبارات براغماتية، إلى المشاركة في الواقع السياسي المستجد. بينما راحت النخب العاملية المثقفة، تتقلب في ردات فعل مزدوجة. ففي الوقت الذي رأت فيه هذه النخب، قدرتها على مقاومة دمج جبل عامل، هامشاً ملحقاً بلبنان، بالتزامها بالمفهوم العربي للبنان، كما يجب أن يكون. كانت تسعى كذلك، إلى التفتيش عن عوامل قد تضع جبل عامل، على قدر من المساواة مع جبل لبنان، إنطلاقاً من مفهوم اللبننة نفسها، وفي صلب تاريخ الدولة وواقعها، وذلك بالتشديد على تعلق هذه النخب بها مولوداً حديثاً.

تنافس في لبنان، في مستهل عهد الإنتداب، اقنومان ثقافيان متضاربان: اللبنانية والعروبة. كان الأول منهما وريثاً للأنموذج الأوروبي «الضمني» وغير المحدد، الذي أعطاه علماء الآثار هيئة وشكلاً. ونفخوا فيه الحياة. كما سبق وأشرنا في صفحات سابقة من هذا الفصل (مثل لبنان كوريث للفينيقيين). وهذا المفهوم الموصل إلى لبنان، دولة، ينطبق على مسيحيي المشرق، وبخاصة على موارنة لبنان من بينهم[1]. أما الأقنوم الثاني، فكان خليطاً وفاقياً للمفهومين الفرنسي والألماني، مع المفهوم التقليدي للمجتمع الإسلامي بهيئته السنية السائدة[2].

استبعِد الشيعة من الصيغة الأولى، فهم ليسوا بمسيحيين. وبالمقابل، وجدوا لهم مكاناً في الصيغة الثانية، صيغة العروبة ذات الهيمنة السنية. ولكن على صورة مؤقتة وثانوية[3].

1. Kaufmann: *Reviving Phoenicia*, Also see discussion on Renan in notes 24-28 in this chapter, in this book.
2. Bassam Tibi: *Arab Nationalism: A Critical Inquiry*, New York, 1981, pp. 101 ff.
3. كانت مفاعيل هذه الهامشية الدافع الدائم لدى الوطنيين الشيعة في التخفيف حدّة التوجهات الشعبية لدى العامة، والإصرار على إيجاد نقاط الالتقاء معها. أنظر اسماعيل حقي (إعداد): **لبنان مباحث علمية واجتماعية**، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1975، الفصل السابع.

قَبِل مثقفو الشيعة بالمكان المحدد لهم في صيغة العروبة. هذا في الوقت الذي كانت فيه القيادات والنخب السياسية العاملية، أقرب إلى القبول بالصيغة الأولى اللبنانية.

وهنا نلفت، إلى أنه يجب أن ينظر إلى هذا الأمر في المواقف الشيعية العاملية، في إطار التحاور والجدل الداخلي ما بين واقع أيدولوجي يميل إلى القبول، وبين دافع آخر براغماتي، نحو التكيف والإنخراط في واقع سياسي وكياني جديد. وقد لعب هذا التحاور الداخلي، دوراً في تعميق الهوّة ما بين النخبة السياسية والنخبة المثقفة. وقد أعطى غياب الصوت الشيعي المستقل، في جدل «اللبنانية» والعروبة. صورة عن الحرمان الأيديولوجي، الذي ما زال إصلاحه والتعويض عنه قائماً، بصورة أو بأخرى، إلى يومنا هذا[1].

1- جبل عامل في المنظور اللبناني

لاحظنا، أثناء استعراضنا صراع الأيديولوجيات المتعددة حول «لبنان» و «شعبه»، أن المجتمع الشيعي، لم يكن في موقع صحيح ملائم. ففي التعريف بلبنان للمسيحيين، أكان قبل ميشال شيحا أو قبل غيره من الموارنة الإنعزاليين، لم يكن بالإمكان احتواء الشيعة، على أي من المستويات الدينية أو الجغرافية او الإقتصادية. وبالرغم من ادعاء شيحا، بأن الشمال والجنوب كانا امتداداً «للجبل الخالد»[2]، فإن الجماعة الشيعية، لم تكن من ضمن الدولة التي اقترحها.

وبالرغم من تصريحاته، بخصوص اجتناب التعابير الطائفية، فقد أعطت رؤية ميشال شيحا، سيطرة إقتصادية وسياسية للمسيحيين، ولم تترك لباقي الأقليات اللبنانية المصنفة طوائفاً، مكاناً في إدارة الدولة الوطنية الجديدة. ومع ذلك، فقد اعتقد شيحا، أن باستطاعة هذه الطوائف التعايش بنجاح،

1. راجع الفصل الرابع من هذه الدراسة.
2. Traboulsi: «Identités...», p. 312.

انطلاقاً مما أسماه بـ «إرادة العيش المشترك». والتي كانت تستند إلى عنصرين: الأول تضامن الأقليات في مواجهة محيط أكثري، والعنصر الثاني هو المنافع الإقتصادية المتبادلة[1].

ووفقاً لمنطق شيحا المعقد، هنالك مصلحة جماعية وهناك مصلحة للأقليات، بحماية أوضاعهم داخل لبنان. ولكن هذا الواقع، وكما يشير فواز طرابلسي، يثير تساؤلاً عما إذا كانت كل الطوائف في لبنان أقليات، وعما إذا ما كانت متساوية. والحجة المقابلة لذلك في عرف شيحا، هي الطائفة السنية، والتي ربما تكون من بين الأقليات في الداخل اللبناني، ولكنها بالمقابل، تنتمي إلى مجتمع أكثر امتداداً في العالم العربي. ولكن يبقى هنالك خلل آخر، ويتمثل بالخوف من تطور إحدى الأقليات إلى أكثرية فعالة، كما هو الأمر مع الطائفة الشيعية، التي راحت تزحف لتشكل أكبر مجموعة سكانية، وفق التقديرات الأخيرة.

العائق الأساسي امام الجماعة الشيعية في معادلة شيحا الآنفة، يظهر في كون الشيعة أقلية فعلية خارجياً وداخلياً، إضافة إلى عدم قدرتهم في استثمار وجودهم في مجالي السياسة والاقتصاد، بالنظر لسيطرة السنّة في جانب الإسلام السياسي من ناحية، ولافتقار الشيعة إلى الركائز الإقتصادية المناسبة. وفي الحالتين هاتين، يتشكل مطعن وافتراق مع افتراض شيحا وأطروحته السابقة.

بدت الناحية الإقتصادية إشكالية صعبة ومعقدة بالنسبة للشيعة العامليين، فهم، كانوا ما زالوا خارج شبكة التجارة التي انعقدت وامتدت على طول الساحل اللبناني. فالتركيبة الإجتماعية العاملية ريفية قروية بالأساس. والتفاوت في ما بينها وبين غير تركيبات اجتماعية لبنانية، مدينية أو جبلية، كان شاسعاً. وحتى أن العائلات الشيعية الصيداوية التجارية، كانت على معاطاة

1. والمثير للجدل هو عدم ذكر بعض الطوائف المهمشة في لبنان، كذلك لم تذكر التجمعات السنية في عكار والتجمعات الإسلامية السنية والشيعية في البقاع.

قليلة وهامشية في السوق التجاري لمدينة بيروت. وهذه التباينات الإجتماعية، لم تكن مرصودة في تحليل ميشال شيحا، مع أنها كانت حقيقية بينة، في لبنان الذي عاش فيه شيحا. وفي وطن هذه حدوده، لم يجد شيعة لبنان بعامة، وشيعة جبل عامل بخاصة، مكاناً لهم في توازن الطوائف في وطنهم أو في اقتصاده أو اجتماعه. وحدها أقلية إقتصادية مرتبطة بالعاصمة، كان يمكنها المنافسة في تلك المضامير. كانت مهمة الشيعة كبيرة في تجاوز تلك السلبيتين: الأقلوية السياسية والافتقار إلى القوة الإقتصادية. وثبت أن التحدي كان كبيراً.

2- جبل عامل في المنظور العربي

أوحى نشوء التيارات العروبية، بأن الشيعة اللبنانيين، سيلتحقون بالخط العروبي كما حددته سياسة الوجهاء المدينيين. وقد راقت للعامليين فكرة الدولة العربية المدنية، التي كانت تتيح لهم تقديم انتمائهم العربي على إيمانهم الديني، الذي طالما كان عائقاً في تحصيل المساواة السياسية والدينية الطائفية في المرحلة العثمانية. ففي جو زاخر بالعروبة، لاحت للمثقفين العامليين فرصة «لقطاف» وعي قومي عروبي متجذر في جبل عامل، وزيادة، كان واضحاً في معارضته للإنتداب الفرنسي.

كان الشيعة في أيام الانتداب الأولى، خارج معاناة صدّ الكيان اللبناني للطوائف الإسلامية. فالطائفة السنية من جهتها، كانت رافضة بالإجمال، لمنطق اعتبارها أقلية. إن السياسي الطرابلسي الشيخ محمد الجسر، والموالي لفرنسا، مُنع من الوصول إلى سدة رئاسة الجمهورية العام[1] 1932. أما الشيعة، كأقلية سياسية إقليمية، فلم يكن لديهم الكثير ليخسروه مقارنة مع الطائفة السنية. كذلك فهم (أي الشيعة) لم يعايشوا في تلك المرحلة، معاناة التمييز في

1. Raghid Solh: «Lebanon and Arab Nationalism, 1936-1945», Ph. D. thesis, Oxford University, 1986, unpaginated, section on Conferences of the Coast.

المعاملة، أكثر مما عايشوه، في المرحلة العثمانية. وهكذا كانت لهم مواجهتهم مع الانتداب في سنيه الأولى، دون حسبان لمصالح أو مكاسب.

ولكن الأمور لم تكن، كما طالما اشتهى الشيعة وقدروا. فقد اتضح أن من لا يمتلك شبكة علاقات إجتماعية وسياسية راسخة مع الوسط المديني، يبقى له من العروبة قبض الريح ليس غير. فالعروبة ببنيتها (اللبنانية)، كما هي الحال في بيروت ميشال شيحا، كانت حقاً حصرياً للطائفة السنية. والعروبة، كأمر واقع بإمكانها الإستمرار بوجود وصاية سنية سياسية، حيث يتكلم السنة ويمثلون الطائفة الشيعية، التي لم تجد لها مكاناً في تلك الأوساط السياسية. ويتلخص هذا الموقف في مذكرات شخصية سنية بيروت كتبت حوالي العام 1941:

«للشيعة في لبنان تاريخ مجيد. فلقد دخلوا البلاد بعد الفتح العربي واستوطنوا فيها، وسكنوا الساحل والجبل...

ولا ريب أن مصلحة الطائفة الشيعية في لبنان تقضي عليها بالتضامن دائماً مع الطائفة السنية الأم، وأن تتبنى موقفها في سياسة البلاد الداخلية والخارجية. ولا ضير عليها إذا تزعمت الطائفة السنية توجيه المسلمين في لبنان. فليست القضية قضية تنافس ومزاحمة، وإنما هي قضية اختبار وممارسة وتقدم اجتماعي...

لقد كان هتلر كاثوليكياً في مذهبه، ولكنه رأى مصلحة بلاده تقتضي الاذعان لاعتناق السيادة البروتستانتية ففعل.

إن سيادة الطائفة السنية من حيث التوجيه السياسي الداخلي والخارجي يساعد على اهتمام الرجال المسؤولين بالطائفة الشيعية ومنطقتها المحرومة من نعم الحضارة والرقي. فلقد أثبتت العهود المختلفة في لبنان أن الانتداب لم يكترث بوجود هذه الطائفة، ولم يعرها أدنى اهتمام. وأن أبناءها حين يتولون الحكم ينصرفون إلى حزبيتهم الشخصية والعائلية، ويهمهم، أو يهم بعضهم على الأقل، بقاء طائفتهم على جهلها وتأخرها ليتمكنوا من سيادتها وحكمها حكماً إقطاعياً يؤمن مصالحهم. فالسيادة السياسية السنية، إذا توفرت، لا

تنتقص من حقوقها، بل تضمنها وتسعى إلى تحقيقها. ونحن إذا تطلب ذلك لا نفعل عن أنانية ملّية بل عن اعتقاد راسخ بما نطلبه وندعو إليه.

انعكست هامشية الوضع الشيعي في العالم العثماني، حضوراً إجتماعياً وإقتصادياً هامشياً في بيروت الثلاثينات. كما انعكست غياباً، أو بتعبير أدق ضموراً، لصلات وروابط متينة مع العائلات السياسية في بيروت، أو تلك التي تتعاطى ميدان التجارة فيها. هذا، مع الإشارة إلى إرهاصات تغييرية، كانت قد بدأت بالبروز مع تأسيس المدرسة العاملية في بيروت سنة 1923، وبداية انتقال المنافسات العاملية، إلى المسرح الشعبي والسياسي للبيروتي أواخر الثلاثينيات وأوائل الأربعينيات. ونستدرك هنا لنقول، بأن التركيبة الإجتماعية-الإقتصادية لبيروت، لم تكن تفسح في المجال بالمشاركة الفعلية للشيعة»[1].

وهنا نتوسع في القول، لنشير، بأن ذلك «الضيق» البيروتي، لم يقم في وجه الشيعة وحسب[2]. «فالتفوق البيروتي، أخذ إلى مواقع ثانوية، نخباً صيداوية وطرابلسية سنية، كانت تفتقر إلى روابط ومقاليد مع مراكز القوة والسلطة في بيروت وجبل لبنان. وقد انعكس هذا الأمر، بخاصة في السنوات الأولى للإنتداب، على العديد من القيادات الشيعية السياسية البارزة، حيث برز تعلقها بالإنتداب وسعيها إليه. وكذلك كان الحال، لدى بعض الساسة السنة في مدينة طرابلس.

تابع المثقفون العامليون في أدبياتهم السياسية، بعد رحيل العثمانيين، تبني الوجهة العثمانية - السنية في تأكيد الدور السياسي للمدينة. وقد حاولوا حشد التأييد لإتحاد لبنان مع سوريا، كما كان مذهب نظرائهم من المثقفين السنة.

---

1. عيتاني: **مذكرات بيروتي**، بيروت، 1977، ص 24.

2. مثال على ذلك، رشيد بيضون السياسي والمتمول الشيعي البيروتي، الذي اضطر أن يقود معركته الإنتخابية في الجنوب، نظراً لعدم وجود مقعد نيابي للشيعة في بيروت حتى سنة 1943.

وأوضح ما يتبدى هذا الموقف الشيعي، في كتابات الثلاثي العاملي النبطاني الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا، إلى الشيخ أحمد عارف الزين. كما يتبدى موقفهم أيضاً، في محاولاتهم التواصل مع الساسة الدمشقيين، والإنضمام إلى مسرحهم السياسي، كتعبير عن رفضهم، كعامليين، للإنتداب الفرنسي في لبنان. وهذا الموقف، تابعه كذلك، جيل من المتعلمين العامليين العائدين من حوزات العراق الدينية، والتي كانت قد أصبحت، مع ثورة العشرين في النجف، ساحة للفصل السياسي ضد الوجود الإستعماري البريطاني، ومع قيام أحزاب سياسية مؤيدة للعرب في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين. وقد ضم هذا الجيل من الشباب، الذي اتجه قسم من أفراده نحو منازع إشتراكية وشيوعية، أسماء لامعة في مجال الفكر الشيعي واللبناني، أمثال الشيخ علي الزين[1] وهاشم الأمين[2]، وحسين مروة[3]، والشيخ محمد

1. الشيخ علي الزين (1908-1985): مواليد جبشيت. ويعتبر من المثقفين العامليين الأساسيين في تاريخ وأدب جبل عامل اللبناني. تلقى علومه الأولية الدينية في مدينة النجف الأشرف. وكان كثير النقد للمؤسسات الشيعية. وموقفه لم يتغير مع عودته إلى بلدته جبشيت. وواصل في جبل عامل نشاطه السياسي والأدبي. وتعتبر دراساته حول التاريخ العاملي أول جهد «علمي» للتعاطي مع هذا الموضوع المبهم والغامض. وكان الشيخ علي في حياته رمزاً لمأزق ولإشكالية المثقفين العامليين في أوائل عقود تشكل الدولة اللبنانية. وقد نشر مقالات عديدة ينتقد فيها مناهج الدراسة في الحوزات الدينية في النجف. مثل: «بوادر الإصلاح في جامعة النجف ونهضة كاشف الغطاء»، **العرفان**، مجلد 29، 1939، ص 179-185.
2. هاشم الأمين: أحد أولاد المرجع الشيعي الأكبر السيد محسن الأمين. وقد تخلى السيد هاشم بعد دراسته في النجف عن عمامته والجبة. انتسب إلى الحزب الشيوعي اللبناني، وراح ينشر مقالات تحت اسم نزار، وقد ظهر فيها ناقداً شرساً لعالم أبيه الديني.
3. حسين مروة: مواليد (1910 - 1987). تلقى التعليم الأولي في بلدته حدّاثا وعلى شيوخ العائلة. سافر إلى النجف لتلقي العلوم الدينية. تأثر بالأجواء السياسية الدائرة في النجف سنوات العشرينيات. تخرج معمماً وعاد إلى جبل عامل، ثم إرتد عائداً إلى العراق، منخرطاً في أجواءه الأدبية والسياسية. عمل هناك في التدريس وفي الصحافة. أبعد عن العراق سنة 1949. إنتسب إلى الحزب الشيوعي اللبناني أوائل الخمسينيات. ترك آثاراً عديدة أهمها السفر الضخم **«النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»**. قتل غيلة سنة 1985.

جواد شري، ومحمد شرارة[1] وصدر الدين شرف الدين[2] والشيخ محمد جواد مغنية[3]. وقد توجه هؤلاء جميعهم، بنقد لاذع للمؤسسات الدينية والسياسية التي انتموا إليها في النجف وفي جبل عامل. ولكن هؤلاء وجدوا أنفسهم آخر الأمر، في مواجهة مشكلة أكثر تعقيداً، لم يكن في ميسورهم، تلمس حلول لتسهيلها وتسليكها، أعني بها ما يتعلق بانتمائهم إلى لبنان. إذ، وبالرغم من تفارقهم مع الإتجاهات الدينية السائدة في النجف، فقد بقيت هذه المدينة، وليس لبنان، معقد توجهاتهم الثقافية والأدبية. وهم لم يستطيعوا، في الوقت عينه، أن يكونوا جزءاً من دولة، لم تنظر بعين الرضا، إليهم أو لحاجات منطقتهم. الأمر الذي جعل منهم، أشخاصاً يعيشون الفعل السياسي في جبل عامل، ولا يتعدى دورهم، مقالات في حرمان هذه المنطقة، من مدارس وماء وكهرباء. وقد تعززت هامشية هؤلاء، وانفصالهم عن الهيئة العاملية، بعد العام 1936، مع توجههم صوب الفكر الماركسي، وانتسابهم إلى الأحزاب الشيوعية والحزب القومي السوري. ولا يخفى، أن في مقدمة أسباب هذا التوجه، كان فراغ جبل عامل من أية أيديولوجية سياسية محلية، يمكن لأولئك المفكرين أن يعتنقوها ويتشكلوا كجزء منها.

1. محمد شرارة: مواليد بنت جبيل 1906. من عائلة دينية. ارتحل إلى النجف، اهتم هناك بالنشاطات السياسية والأدبية. انتمى كلياً إلى المجتمع العراقي وانتسب إلى الحزب الشيوعي هناك. وشارك في المحيط العاملي الثقافي كشاعر وكناقد أدبي.
2. صدر الدين شرف الدين (1912-1970): تتلمذ على يد العلامه والده السيد عبد الحسين شرف الدين. أمضى الجزء الأكبر من حياته ناشطاً في العراق في مجالات الصحافة والأدب والسياسة. وكان مبرزاً في مجالاتها جميعاً. عاد إلى لبنان سنة 1951 ناشطاً في السياسة والصحافة، دون أن ينقطع عن التواصل مع أجواء العراق. كان غزير الانتاج الثقافي. سبك لغته وبيانه يضعه في الصفوف الأولى من كتّاب العربية.
3. الشيخ محمد جواد مغنية (1904-1979): مواليد طيردبا قضاء صور. فقيه علامة جمع ما بين الانتاج والأمانة للتقليد. له انتاج فقهي وأدبي رفيع وغزير. ناهزت مؤلفاته العشرين مصنفاً، طاولت الأمور الدينية والفقه الشيعي.

عايش لبنان في مرحلة الانتداب الفرنسي، أحداثاً سياسية واقتصادية هامة: ثورة 1925 في سوريا، وامتداد أحداثها إلى الجنوب اللبناني في منطقتي مرجعيون وحاصبيا. وثورة 1936 في فلسطين، والأزمة الاقتصادية الكبرى، وتحركات مزارعي التبغ التي بلغت ذروتها في انتفاضة بنت جبيل 1936. وقد لعبت هذه الأحداث، دوراً في ترسيخ القناعات القومية ومناهضة الفرنسيين، لدى جمهرة المثقفين العامليين. فقد رأى هؤلاء إلى أنفسهم، جيل خلاص قومي لشعبهم، متسلحاً بآراء راديكالية. وكان منهم، وقد شهدوا زوال جبروت السلطنة العثمانية، أن راهنوا على إمكانية الوصول إلى حرية تقرير المصير، وإلى وضع حد لحكم الزعماء، ووضع حد للتخلف والتسلط والظلم على المستوى الاجتماعي، هذا دون أن ننسى الإحتلال الفرنسي بالطبع. ولم يكن الموقف المعارض للفرنسيين، لدى هؤلاء المثقفين العامليين، ردة فعل سياسية وحسب، إنما كانت في عرف أصحابها، معارضة إجتماعية لقوة محتلة، طالما ساندت ورعت القيادات السياسية التقليدية في جبل عامل.

كانت المواقف المعارضة لدى هؤلاء المثقفين، أكثر جرأة من مواقف أسلافهم من الثلاثي العاملي. وقد استخدموا في مواقفهم من الوحدة السورية، اللغة السياسية «السنية». مما جعل تباين جنوبهم مع دولته الجديدة، أكثر حدّة ودراماتيكية. وذلك مع استعراض هؤلاء، لعالمهم اللبناني الجديد ومعرفتهم به، ومع اقترابهم أكثر من العاصمة بيروت تواصلاً أو إقامة وعملاً. كان محمد علي الحوماني الصلة الأدبية والصادرة الأهم إلى العالم العربي. وقد دعا إلى الوحدة السورية وأيد الثورة السورية الكبرى العام 1925. كما قاوم الانتداب بمقالاته وقصائده الشعرية الحماسية الجياشة. كما استخدم مجلته **العروبة**، كمنبر للتعبير عن آرائه السياسية، التي تغتذي من الشعور بالحرمان والإهمال وبالنبذ من قبل الدولة اللبنانية. وفي محاضرة ألقاها العام 1929 في حفلة أقيمت له في بيونس أيرس يقول:

لم أجئكم أيها السادة رجلاً دينياً فأحاول التبشير في ديني ولا طائفياً ألتمس

النفع الخاص فأتخذ الطوائف مجازاً أعبر عليه لما يعود بالخير على طائفتي، ولا مادياً يطوي القفار ويجتاز البحار وراء بدرة من المال... إنما جئتكم رسول الشباب الفطن... رسول النهضة العربية، رسول الحرية والاستقلال لا دين لي إلاّ الشعار العربي ولا مذهب إلاّ حب الوطن»[1].

الإنطباع البديهي المباشر، يوحي بأن هذه الكلمات، رسالة فضّه في العروبة. غير أن دافع الحوماني لتبرير موقفه الشخصي، وترسيم حدود ومسافة، ما بينه وبين مجتمعه العاملي، يبدو في موازاة تعلقه بقضية عربية أكثر شمولاً.

ومن ناحيته، آمن الشيخ علي الزين، بأفكار محمد علي الحوماني السياسية نفسها، وأطلق الصوت عالياً في بنت جبيل، أثناء انتفاضة الشيخ العام 1936. أما عصبته «عصبة الأدب العاملي»، والتي لم تجد مكاناً لها في مجال الأدب العربي الحديث[2]، فإنها كانت محاولة لتحشيد شعبي سياسي عبر القنوات الأدبية.

إن الخيط الضمني، الذي يربط ما بين هذه المواقف جميعاً، هو في كونها تتخذ لغة رمزية من القضية القومية، للتصريح عن أمور تتعلق أساساً بالأوضاع العاملية وتدور عليها. ومن اللافت أن هذه اللغة عينها، هي اللغة التي استخدمها السياسيون العامليون، في ميدان المؤسسات الرسمية للدولة اللبنانية، بما فيها البرلمان اللبناني نفسه.

كانت المعاهدة المنفردة، التي عقدتها الحكومة السورية مع الحكومة الفرنسية، الحد الأخير الذي توقفت عنده ملاحقة السنة الناشطة لقضية الوحدة مع سوريا. فقد تحتم على المسلمين اللبنانيين، من أثنائها، إعادة النظر في أوضاعهم ، لبنانيين، على غرار ما فعل أخوانهم في سوريا، كسوريين. فكان مؤتمر العام 1936 برئاسة سليم علي سلام (أبو علي)، آخر مؤتمر في سلسلة

---

1. محمد الفقيه: محمد علي الحوماني، في **وجوه ثقافية من الجنوب**، بيروت، منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، 1984، ص 80.

2. Tarif Khalid: Shaykh Ahmad 'Arif al-Zayn and Al-'Irfan, in Marwan Buheiri, ed., *Intellectual Life in the Arab East* 1890-1939, Beirut, 1981, p. 116.

مؤتمرات الساحل، وقد حضرته مجموعات من القوميين العرب بأغلبية سنية، إلى جانب أعضاء من حزب الشعب السوري وأعضاء مراقبين من الحزب الشيوعي السوري-اللبناني[1].

واللافت في تشكيلة المؤتمر، تخلّف الجبهة القومية السورية عن حضوره. والظاهر، أن دعاة المؤتمر وحضوره يومها، استخلصوا العبرة من إهمال السوريين ومجانبتهم لهم. فالاستقلال الوطني في عرف تلك المرحلة، أصبح لديهم أكثر إلحاحاً من الاتحاد القومي الجامع. فمع السيادة الوطنية، يمكن لرغبات الوحدة أن تدرج في طريقها إلى التحقق... ومع كل ذلك، فإن البيان الختامي للمؤتمر، كما وقعه المؤتمرون، وتقدموا به إلى المندوب السامي الفرنسي، اعتبر ناقصاً وإشكالياً في نظر الكثيرين من داخل المجتمع السني ومن خارجه.

كانت المشكلة الأساسية بالنسبة إلى هذا المؤتمر الساحلي الأخير، تكمن في عدم تقبل أقطابه أي نموذج من الهوية اللبنانية، وفي عدم قدرتهم على التخاطب مع الطائفة المارونية. فكان بالتالي، رفض المؤتمرين الحاسم للكيان اللبناني، كما تحدد بجبل لبنان والأقضية الأربعة. ولم تغب الصبغة الطائفية عن هيئة المؤتمر، فالأكثرية من موقعي مقرراته كانوا من أبناء الطائفة السنية[2]. كذلك لم يغب الصوت المعترض على هذه المقررات. كان صوتاً إسلامية، من رجالات سنة ومن شيعة، إلى الصوت المسيحي بالطبع. جاء الموقف الإعتراضي الأكثر إثارة من كاظم الصلح، ومعه شقيقاه عادل وتقي الدين، إلى جانب شفيق لطفي

1. كانت هذه المؤتمرات موضوعاً للمعالجة في أبحاث عديدة، من بينها: حسان حلاق، **مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة**، بيروت، Raghid Solh: «Lebanon and Arab Nationalism» 1936-1945, ph.D. thesis, Oxford University, 1986; and Najwa Atiyah: «The Attitude of the Lebanese Sunnis towards the State of Lebanon», ph.D. thesis, London University, 1973.

2. Raghid Solh: «Lebanon and Arab Nationalism», Chapter 1.

المحامي السني البارز في صيدا، وعادل عسيران، الزعيم الشيعي الشاب، الذي راح نجمه يتألق سريعاً مع أحداث 1936. فقد رفض هؤلاء، إلى جانب آخرين توقيع المقررات النهائية، وفي مقدمها مطالبة الحكومة الفرنسية بتحقيق الوحدة السورية. وقد نشر هذا الاعتراض غداة المؤتمر، في كراس، بعنوان «**مشكلة الإتصال والإنفصال في لبنان**»[1]. وفيها يشرح الزعيم الصلحي، موجبات معارضته وأسبابها. حيث يرى أن من مصلحة جميع الأطراف اللبنانيين، أن يتظافروا لتأمين مستقبل اقتصادي مكين للبنان، كدولة عربية وسط دول عربية. كذلك يرى أن هذه الوحدة، لا تتم بقرار من المفوض الفرنسي ولا بالتظاهرات. ولو تمت بأحد هذه الأشكال، فهي لن تكون وحدة صحيحة، بل تكون فتحاً أو «غصباً»... بل نريد - إذا كان لا بد من انضمام لبنان وملحقاته إلى الوطن السوري - أن يتم ذلك بالإتفاق والتراضي والإقتناع والإيمان، بأن هذا كان لخير الجميع لا لخير فريق واحد». كذلك حاول الصلح أن يبرهن، «أن القومية العربية ستعلو فوق تبقى كما هي المحلية السياسية، فتنزهها عن العصبيات الطائفية، فتكون كالقاسم المشترك تجمعها في الصعيد الواحد الأكبر، ولو كانت في جزئياتها متفرقة... وفي هذه الحالة نرى أننا لم نكن مخطئين إذ تساهلنا في قبول التقسيم السياسي، لقاء شمول الفكرة العربية وتغذيتها وصيانتها. ولم نكن مخطئين إذ أثبتنا في الأرض العربية جمعاء - بما فيها لبنان - مادة تعاوننا في يوم من الأيام المقبلة على حركة التوحيد الكبرى». وهذه المعادلات الصلحية، يقول فيها المؤرخ اللبناني كمال الصليبي «أنها تشكل الأساس لإتحاد مسيحي-مسلم قوي، تكون مبادئه المتبناة...» الميثاق الوطني»[2].

إن نظرة في الشخصيات العاملية، التي وقعت على قرارات المؤتمر، ترينا أن أياً منها، لم يكن من نادى القيادات السياسية العاملية. فالشهرة والمكانة

1. أنظر النص الحرفي لهذا الكراس في حسان حلاق: **مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة**، ص 75-89.

2. Kamal Salibi: *The Modern History of Lebanon*, London, 1965, p. 187.

الثقافية للثلاثي العاملي ولأحمد عارف الزين، لم تجد لها ترجمة سياسية للتأثير في السياسة العاملية. كان مؤتمر الساحل يمثل بالنسبة إليهم، خط السياسة المتقادم إلى زمن تبعيتهم ودعمهم للحكومة العربية في دمشق. وهو خط راح يتقلب أكثر فأكثر، ما بين حد المناداة بمنطقة جبل عامل ضمن سوريا الواحدة، وحد المطالبة بتنمية هذا الجبل وتطويره، ضمن الكيان اللبناني المكبّر.

ويأتينا المثال الأبرز على هذا القلق السياسي، من مواقف الشيخ أحمد عارف الزين. كان الشيخ من موقعي مقررات المؤتمر[1]. ولكن كاظم الصلح في كراسة الأنف، يجهر بأن مسألة الاتحاد مع سوريا، البند الأساس في جدول أعمال المؤتمر، إنما هي مساهمة ثانوية. فالقضية الأساس، في تقدير الشيخ أحمد عارف ، هي موضوع استقلال لبنان. ولا يخفى تفاوت ما بين الإعتبارين. على ذلك، يبدو تصريح الشيخ الزين أمام كاظم الصلح، دورة باتجاه الخيار الإسلامي الصلحي، الذي لا يعتبر خيار الوحدة مع سوريا، أولوية قصوى. أما توقيع الشيخ أحمد عارف على مقررات المؤتمر، فهو رجع وترداد لمواقف البدايات السياسية العروبية لمثقفي جبل عامل.

لقد مثلت رجالات، شأن الشيخ أحمد عارف الزين والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر، جيلاً غير قادر على الفعل والتأثير في وجهة السياسة. هذا، مع أنهم في مساهماتهم السياسية السابقة، ومتابعتهم قضايا المرحلة وأحداثها، باتوا متماهين مع قضية أوسع وأشمل من قضية المجتمع العاملي الراكد. وقد أكسبهم ذلك مكانة شخصية، تتخطى حدود جبل عامل. ولكن يبدو أن هذا التبجيل الزائد، لم يقدم لهم ما يكفي ليتخطوا اعتبارهم في جبل عامل، مجموعة قليلة هامشية. وقد دفعهم العام 1936، دوام اقتناعهم بالحاجة الملحة إلى وحدة سورية، إلى زاوية أيديولوجية، لم يستطيعوا تجاوزها أو الخروج منها، وهم لم يتقدموا إلى مثل ذلك على كل حال. وقد تحددت من

1. حسان حلاق: مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة 1936، بيروت، 1983، ص 81.

يومها، نهاية نشاطهم السياسي، وبداءة «حرمانهم» الأيديولوجي، في غياب أي أيديولوجية موازية، تضمهم إليها في المعادلة اللبنانية.

ويمكن تتبع سيرة كل من الشيخين أحمد رضا وسليمان ظاهر، من تآليفهما وكتاباتهما، فقد بدءا بطرح هويتهما الطائفية وتحديدها، أي بدءا من التعريف عن الذات[1]. ثم راحوا يكتبون في تاريخ مجتمعهم، مؤكدين على عاملية عميقة فيه. كل ذلك، في غياب خط سياسي يمكن عبره توكيد نهاية سياسية مطلوبة.

كانت إطلالة أحمد رضا الثقافية الأولى، في محاولته أن يصوغ تعريفاً للأمة، وقد دفعه اهتمامه المستمر بقضايا العدالة والإصلاح والحقوق داخل السلطنة العثمانية، إلى كتابة مؤلفات في اللغة العربية، جاءت على قدر من الجدية والعمق. هذا في الوقت الذي كان فيه الشيخ، داعية القضية السورية في جبل عامل[2]. وفي مذكراته المنشورة في **العرفان** خلال الثلاثينيات، كانت الإشارة العلنية الأولى، والصريحة في جبل عامل، عن خيبة من الحكومة العربية، أصابت رهان الشيخ. وقد جاءت عندما لم تظهر هذه الحكومة، أي ردّة فعل مستنكرة على الأقل، حيال الحملة الفرنسية على جبل عامل العام 1920، والتي ألحقت بالمنطقة أضراراً جسيمة مدمرة[3]. ومع ذلك، ظل الشيخ على وفائه لموقفه الداعم للحكومة العربية والوحدة السورية، ولم يحد عنه، حتى حاد عنه دعاته ورعاته، من أجل اتحاد براغماتي مع الموارنة في لبنان.

كان الأمر كذلك، مع الشيخ سليمان ظاهر في نتاجه الفكري. كان آخرها

1. راجع أحمد رضا: المتاولة أو الشيعة في التاريخ، مجلة **العرفان**، م 2، ج 5، ص 238، ج 6، ص 286، ج 8، ص 330 و 381، ج 9، ص 444، 1910. وكذلك «ما هي الأمة»، **العرفان**، م 3، ج 9، ص325 و 459.

2. من هذه المؤلفات: **معجم متن اللغة**، 5 مجلدات، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1958-1961. وكذلك **رسالة الخط**، صيدا، مطبعة العرفان، 1914. وكذلك **هداية المتعلمين**، صيدا، مطبعة العرفان، 1957. وكذلك **رد العامي إلى الفصيح**، صيدا، مطبعة العرفان، 1952.

3. راجع «مذكرات للتاريخ»، **العرفان**، أعداد متفرقة، مجلد 33، م 34، م 35، م 36، م 38، م 39.

في المرحلة الأولى من انتاجه، مؤلف في تاريخ جبل عامل. ثم تخلى الشيخ عن هذا المنحى، وانصرف إلى التصنيفات العلمية والثقافية، منها على سبيل المثال: **القصة في القرآن الكريم، والرد على القاديانية في نقض مذهب داروين وتاريخ الشيعة السياسي**، إلى مجموعات شعرية كثيرة.

يحق لنا هنا أن نتساءل ، لماذا لم يتمكن جيلان من المثقفين العامليين، في مرحلة الإنتداب الفرنسي من صياغة أيديولوجية عاملية بديلة، تعبر عن منهج ورؤية شاملتين للأوضاع الدائرة آنذاك؟

يمكننا الملاحظة ، فيما يختص بالرعيل الأول، أعني الثلاثي العاملي، ورابعهم الشيخ أحمد عارف الزين، والذين سبق وتأسسوا على قاعدة علمائية، لم يكونوا بقادرين، على تشكيل رؤيا واقعية ملموسة، يطلّون بها على قضايا طائفتهم، وتمكنهم، بالتالي، من الإنطلاق قدماً. وهذه مهمة شاقة بالطبع، بخاصة، وهم الذين تلقوا صدمة عارمة، مع تعرفهم على «حداثة» زوال السلطنة العثمانية، و«حداثة» تجربة الحرب العالمية الأولى، و «حداثة» الجبروت الأوروبي في مرحلة الإنتداب. إن أي قراءة جديدة، أو أي تجديد أيديولوجي، يجمع ما بين إرث أولئك المثقفين الإسلامي، وبين التقاليد السياسية الغربية، كان يعتبر خطوة سابقة لأوانها وتحدٍ كبيراً، يصعب أن تتطاول إليه طائفة أقلية، لم يمضِ على استوائها في مكانها «الوطني»، سوى سنوات قليلة (العام 1926).

لقد دارت، بدءاً من العام 1955، نقاشات جدّية بين العلماء الإصلاحيين في النجف وجبل عامل. وبينما تراجع حضور الثلاثي العاملي، على المسرح الثقافي الوطني، إلى عالم مألوف من الأبحاث ومن الكتابة، غير أنهم استمروا بتزويد مجتمعهم بأفكار وتأملات، ما لبثت أن اندمجت لاحقاً بالصورة الذاتية للجماعة العاملية. وهي ظاهرة يتقاطع معها في تلك المرحلة، المجتمع الشيعي مع المجتمع السني.

ساهمت عوامل كثيرة بالطبع، على توكيد التراجع الآنف. فمن ناحية أولى، لم يكن لدى العامليين كأقلية سياسية معزولة ، تقاليد معاركات سياسية ناشطة.

كان سعيهم الثقافي في علوم الدين وأموره، وإن امتد إلى السياسية، فيكون الحديث في العدالة والحكم العادل، وهي قضايا في التقليد «الصوفي»، الخاص بالثقافة الشيعية الإثني عشرية. ومن ناحية ثانية، لم يكن للعامليين، مع اعتراف سلطات الانتداب بمذهبهم، أي امتداد أو نفوذ خارج منطقة تواجدهم، في منتصف الثلاثينيات ، في دولة لبنان الكبير. وهذا يعني، فقدان هذه الجماعة الشرط الأول، أعني به، ضرورة أن تكون جماعة على امتداد وطني، في مرحلة يكون فيها بناء الدولة من الأمور الواقعة.

العامل الثالث، ويكمن في أن ضعف التركيبة الإجتماعية-الإقتصادية لجبل عامل، لم يكن لتسمح ، بعد، بقيام نخبة قوية مفكرة قادرة على الفعل في السياسة... وفي الواقع، كان المناخ العام في المنطقة بالإجمال، في سنوات الثلاثينيات والأربعينيات، متجهاً صوب الأفكار العلمانية المدنية ، والبناء الوطني، وعلاقات التعاون بين الطوائف. ومع وجود العنصر الطائفي، لم تكن الجماعة الشيعية بقادرة على التعبير عن نفسها بلغة طائفية، إذ لم يكن لها، بعد، من استقطاب وازن لحركات طائفية. على ذلك كان اتجاه الشرائح الإجتماعية-الإقتصادية الدنيا، صوب الأيديولوجيات الماركسية والفاشية المحضورة. أما بالنسبة للأجيال الأصغر، والأكثر إحباطاً من المثقفين العامليين، فكان من الصعب، مقاومة إغراء الماركسية بنوع خاص، وكذلك الأيديولوجية القومية فاعتنقوها بشكل كامل.

ويتشكل العامل الرابع، من ضعف العامل الديني الشيعي في تلك المرحلة. فقد انهمك العلماء في جبل عامل على الصعيد المحلي، في سياسة الإندماج في مجتمعاتهم. وهو انشغال، فيه من البعد عن الأجواء الدينية في النجف، حيث كانت هذه المدينة في فورة النشاط السياسي الوطني ومعارضة بريطانيا. بينما كان العلماء في إيران، وخلال عهد رضا خان، على هامش السياسة وأحكامها.

وقد عمدت الطائفة الشيعية، من خلال النخبة السياسية والفكرية، وكجزء من التكيف مع دولته الجديدة، إلى إنشاء خطاب سياسي، يساوم بين

حدين: القبول البراغماني بالواقع الجديد، ومواقفه التقليدية المشدودة ثقافياً ودينياً بخيار الوحدة السورية.

ثم جاء القبول بقيادة سنية للمسلمين في الدولة اللبنانية، «ذات الوجه العربي»، وثمّ جاءت من بعد المعاهدة الفرنسية – اللبنانية العام 1936، عاملين يقطعان الطريق، على موقع يعدل وضع الشيعة في لبنان. وهكذا أبعدت الجماعة العاملية، عن المجال الأيديولوجي اللبناني، وراح مصيرها السياسي يتقرر ضمناً من قبل القيادة السنية، فالشيعة لم يشفع لهم في التركيبة اللبنانية، قبول قياداتهم السياسية بلبنان الكبير دولة، ولم يترجم إنصافاً لهم، إعتراف الفرنسيين بمذهبهم العام 1926، وهو ما كان يعز عليهم مثل ذلك، طوال المرحلة العثمانية. فقد ظلت مكاسبهم الإجتماعية والإقتصادية ضئيلة، بالمقارنة مع مكاسب الطائفة السنية. بقي الشيعة جانباً، بينما سوّت القيادة السنية خلافاتها، مع نظيرتها القيادة المارونية، وأبرمت معها اتفاقاً سياسياً. وكما أشار ألبرت حوراني «إن اتحاد السياسيين المسيحيين والمسلمين، لم يعنِ بالضرورة، دمج المجتمعات التي كانوا يتكلمون باسمها... لم يستطع السنة المَدينيون ، بعد ذلك التحدث باسم الجناح المسلم من الأهالي[1]».

ضاق هامش الخيارات أمام المثقفين الشيعة، ولم يبقَ مبسوطاً أمامهم ، في ظل غياب فكري سياسي عملي، سوى خيارين محددين: إما التراجع الكلي عن المواقف السابقة، كما باشر الثلاثي العاملي وبعض ممن حولهم. مؤكدين بذلك حرمانهم الأيديولوجي، وتجريدهم من السلطة السياسية، وهذا ما يؤكد تالياً نظرتهم المركزية للتاريخ، حيث الجور والظلم. وإما خيار الالتحاق بحركات أيديولوجية (شيوعية، قومية- بعثية، وقومية سورية)، وهو الخيار الذي سلكه، في مرحلة ما بعد استقلال لبنان 1943، كثيرون من خريجي الحوزات العلمية في النجف.

1. Hourani: *Lebanon* ,... p. 174.

كان لهذه الأحزاب، وآخرها الناصرية، سحرها وإغواؤها القوي على الشيعة في جبل عامل[1]. فهي تحمل رسالات، تفيض عن نطاق لبنان وحده، حيث أمكن للشيعة والحال هذه، تثمير مطالبهم والابتعاد بها عن عزلة جبلهم. وقد كان للحزب الشيوعي البريق الأقوى عندهم، فقد امتد على قاعدة حراك واسعة في الجنوب اللبناني، بعد العام 1943. وكان أكثر ما راق للشيعة في هذا الحزب، دعوته للتغيير الإجتماعي، وهي دعوة تحتل فيها الأيديولجيا مكاناً متميزاً. وفي كلا الأمرين (التغيير الإجتماعي ودعوة الأيديولوجيا) مطلب وهوى شيعيين. أما الجاذب الآخر في دعاوة الحزب الشيوعي، فيكمن في دنيوية الحزب (وعدم اعتباره للأمور الدينية) ، وهذا ما جعل باستطاعة الشيعة، التخلص من تصنيفهم الطائفي السلبي، والتقلب بالتالي على توصيفهم، أقلية دينية[2].

وهذان الخياران، يضعان الشيعة في موقع، يعتزلون فيه داخل الدولة اللبنانية، بالرغم من كونهم قد صاروا من مكوناتها. فالخيار المستند إلى محورية أيديولوجية شيعية عاملية محددة، كان في بداءة إرهاصاته العام 1943، وقد تمثل لاحقاً، في حركة السيد موسى الصدر، ورؤيته لطائفته ودورها اللبناني.

كانت الطائفة الشيعية، مع إطلاق الدولة اللبنانية وانطلاقتها، العضو الأكثر حرماناً في اتحاد الطوائف في هذه الدولة، وفي مجمل الجوانب، من ديموغرافية وأيديولوجية وسياسية وإجتماعية وإقتصادية.

1. وردت أسماء عديدة في مقابلات لأشخاص تقاعدوا عن العمل السياسي، أن الجنوب كان خزاناً بشرياً لقواعد الأحزاب السياسية. دون أن تنعكس نسبة الأعضاء هذه في نسبة تشكيل قيادات هذه الأحزاب وأطرها العليا.

2. Abbas Kelidar: *The Shi'i Imami Community and Politics in the Arab East*, Middle Eastern Studies, vol. 19, N°. 1 (1983), p. 15.

الفصل الثالث

العبور إلى لبنان:
مسالك الانخراط السياسي والديني

أولاً: مسالك الانخراط السياسي

I. سياسة المطلوبية

رأينا كيف ظل شيعة جبل عامل، يتأرجحون في خياراتهم السياسية بين تيارين: البقاء على دعوتهم لدولة سورية واحدة، أو المشاركة في الدولة اللبنانية القائمة. وفي حصيلة كلا الموقفين، كانت المجموعة نفسها من المطالب الإجتماعية والإقتصادية. وهذا يعني، أن هذه الصيغة الجديدة من التخاطب مع الدولة اللبنانية، صيغة «المطلوبية»، هي وجه المشاركة السياسية الأولى للشيعة العامليين، في الحياة السياسية اللبنانية. وهي تشكل بداءة التأسيس، لاندماجهم الأيديولوجي والسياسي والديني، مع واقعهم السياسي الجديد. دون أن يصل هذا التوجه، إلى بلورة هيئة من تكتل سياسي جديد في جبل عامل[1]. وإنما ظلت، في دلالاتها تعبيراً عن نموذج أو تحرك، لجماعة تفتش عن رعاية، في إطار وطني.

---

1. كانت «المطلوبية» بارزة في الشعارات السياسية، وفي العديد من المقالات المنشورة في الدوريات الصادرة بدءاً من **العرفان** إلى غير منشورات أكثر حداثة. أنظر محمد بسام: «التوجهات السياسية في جبل عامل...»، وكذلك علي شعيب: **مطالب جبل عامل، الوحدة والمساواة في لبنان الكبير 1900 -1936**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1987.

وفي مرحلة نهاية السلطنة العثمانية، يوم صارت الحياة السياسية، على مفترقات عديدة حاسمة، عرف جبل عامل حراكاً سياسياً، كان جديداً كل الجدّة في حياته السياسية الداخلية. وقد تفتح هذا الحراك بعدما عاش الشيعة طويلاً، في واقع عدم الإعتراف بحقوق دينية أو أحوال شخصية. ففي خلال العقد الأخير من السلطنة العثمانية، بدأ العامليون بالتعبير عن مطالبهم بالإصلاح السياسي والعدالة، داخل السلطنة العثمانية، وقد تشجعوا بالثورة الدستورية العام 1908. ويظهر هذا الأمر جلياً، في الأعداد الأولى لمجلة **العرفان**، في مقالات عالجت مفاهيم الحكم والإصلاح[1]. فالعامليون المثقفون، التقطوا، شأن مثقفين آخرين داخل السلطنة، موجة الحكم الدستوري، وتقدموا، كغيرهم من الرعايا العثمانيين، الممثلين في مجلس المبعوثان، من الباب العالي بمطاليبهم للتغيير. لذلك يمكن، الزعم، بأن الجماعة العاملية، عبر سياسة المطلوبية، تكون قد بدأت عملية التمثيل السياسي، وبدأت مسيرة خروجها من العزلة، التي لازمتها منذ مقتل الزعيم العاملي ناصيف النصار العام 1780. إن قبول الشيعة في كونهم جزءاً من لعبة الحوار اللبناني في أواخر المرحلة العثمانية، كان يعبر عن نفسه من خلال سياسة المطلوبية، وإنما بطريقة غير محددة أو واضحة. وهذا الواقع السياسي عينه، واقع تعدد الخيارات والمفترقات السياسية، عايشه العامليون مطالع مرحلة الانتداب. لذلك كانت أي محاولة لقراءة مرحلة الإنتداب، أو أي محاولة للنقد الذاتي، تتضمن بالضرورة، جوهراً مطلوبياً لتغيير واقع قائم ما، موضوعاً محدداً كان (كالتعليم مثلاً) أو كان عاماً.

تميز أسلوب المطلوبية في جبل عامل، ببلاغة وبيان واضحين. وهي خاصيّة، قد تجد تفسيرها في انهماك أصحابها في معاناتهم التاريخية. على ذلك تمثلت المطلوبية أواخر المرحلة العثمانية، بالقصائد والأشعار المتنوعة، المنشورة

1. أنظر **العرفان** 1929 مجلد 17، ص 60، 1929 مجلد 18، ص 273، 405، و1930، مجلد 20، ص 43، ،172، 1931 مجلد 12، ص 441.

في جريدة **جبل عامل** 1911-1912، والتي كانت تصوّب في اتجاهات مختلفة، بدءاً من المراكز السلطوية داخل الطائفة، من علماء وقيادات سياسية، انتهاء بالعالم العثماني الأشمل، بعيداً وراء حدود جبل عامل.

ولكن المطلوبية ترسخت، كشكل من أشكال الممارسة السياسية، مع قيام دولة لبنان الكبير، ومع التركيبات السياسية التشريعية التي نشأت عنها. وقد انتجت دينامية النخب العاملية، من دينية وسياسية وثقافية، مسلكاً لاندماج جبل عامل وانخراطه ومأسسته في تركيبات الدولة الجديدة. ولا يخفى أن المجتمع الماروني اللبناني، كان يقدم النموذج الناجح عن القوة السياسية، وعن التطور الطائفي، الذي حاول الشيعة العامليون محاكاته والتشبه به، من خلال مطلوبيتهم إزاء الدولة اللبنانية.

والمطلوبية في الكيان اللبناني الجديد، لم تكن محصورة في جبل عامل الشيعي، من محافظة لبنان الجنوبي الإدارية، فقد كانت سيارة في مجتمعات الأقضية الأربعة التي ألحقت بلبنان الكبير. كذلك برزت مطاليب لأهالي طرابلس ومرجعيون، كمناطق مضوية في الدولة الحديثة. وكذلك الحال، مع موارنة الجنوب اللبناني (مع مقعد نيابي واحد)، فقد خسر هؤلاء تمثيلهم النيابي الصحيح، وباتوا يؤدون من حيث المبدأ، دور الملحقين بموارنة الجبل اللبناني. لقد علق سكان هذه المناطق آمالاً وتوقعات عالية، بالحصول على مكاسب في الدولة الجديدة. ولكن شعوراً بالإحباط من الفرنسيين عاد وسيطر على هذه الآمال والتوقعات. فالمسارب الاقتصادية توجهت بمعظمها في خدمة منطقتي جبل لبنان – ومدينة بيروت. ولم تعرف بقية المناطق اللبنانية تساوياً مع جبل لبنان، في توزيعات مساعدات ما بعد الحرب. لنأخذ مثلاً، من مدينتي طرابلس وصيدا، فقد أبدت المدينتان مواقف سياسية معارضة للإنضمام إلى دولة لبنان الكبير. وعبّر أهاليها عن ذلك، عبر مؤتمرات وعرائض وأساليب أخرى. فدافع البقاء داخل سوريا، كان دافعاً حقيقياً في المدينتين. لكن الإعتراض على لبنان الكبير، لم يكن في معظمه سياساً. كان لتفتح بيروت، عاصمة وميناءً لبنانياً

أولاً، أن جعل المدينتين في دائرة التراجع الاقتصادي والاجتماعي والديمغرافي، والسياسي تالياً. وهذا الأمر يوجب، بالتالي، على القيادات السياسية السنية فيهما، أن تتراجع في نفوذها وتتنازل لصالح القيادات في العاصمة بيروت.

ولكن، ما يميز المطلوبية الشيعية، عن مثيلاتها من مطلوبيات سنية أو درزية أو مسيحية، هو وجهها السياسي، في مواجهة الدولة الجديدة (مهما كان وجه الاستعمال السلبي لهذه المطلوبية). لقد انتسب العامليون إلى لبنان الكبير، بخلاف طوائف الجبل وأهالي مدينة بيروت، من موقع الدخيل. فهم لم يمثلوا طائفة، وصلت إلى سدّة السلطة الرسمية، شأن غير طوائف في جبل لبنان. فالدروز مثلاً، ومع حصولهم في لبنان الكبير، على سلطة أقل من منافسيهم الموارنة، فقد كان لهم من حضورهم السياسي، في جبل لبنان في المرحلة العثمانية، ما يسمح لهم بالادعاء بحق تاريخي، والمطالبة بطائفهم، طائفة راسخة مؤسسة في الكيان اللبناني الحديث.

غير أنه يجب النظر، إلى الجماعة الشيعية في مرحلة الإنتداب، في نطاق أنها جماعة ريفية ناشئة في الدولة الجديدة. مهمشة وذات نسبة غالبة من الأميّة. وهي على غير استواء مع الجماعات الأساسية المكونة لمجتمع الدولة الجديد، أعني طائفة السنة في مدن الساحل، وطائفتي المسيحيين والدروز في جبل لبنان. لذلك كانت الطائفة الشيعية، في الجنوب اللبناني بخاصة، وفي مطلوبيتها بضرورات التنمية والتطوير في المرافق العامة، من مدارس وكهرباء ومياه، أو في ميدان التوظيف وتخفيض الضرائب، كانت الطائفة تؤكد عبر ذلك ولاءها لدولة لبنان الكبير. وفي ذلك تبيان عن منحى سياسي وإجتماعي وإقتصادي جديد، وتعبير عن تحول مجتمع جبل عامل من مجتمع شيعي بالمعنى العام الخالص، إلى مجتمع ذي هيئة وقسمات ذاتية. فلنقل إلى مجتمع متوالي، ذي هيئة محلية مخصوصة.

ولا يعني التبدل في هيئة جبل عامل، تبدلاً في نواتج التيارين السياسيين المعتملان في داخل الجماعة العاملية: المطالبون بالوحدة السورية، يعبرون بقوة

عن استيائهم من الحالة الإقتصادية والإنمائية القائمة في الجنوب، ولكنهم يطالبون في الوقت نفسه، بمزيد من التدخل الفرنسي لتعديل الموقف. أما مؤيدو انضمام جبل عامل إلى لبنان ومباركوه، فكان يرون في مطالبتهم، بإقامة البنى التحتية في الجنوب من مدارس وطرقات وكهرباء...، تعبيراً عن موقفهم السياسي وانتمائهم إلى دولتهم. وهكذا، كانت المطلوبية، لدى كل من الطرفين، علامة اندماج سياسي واجتماعي متولد. لا بل أنه يمكننا اعتبار موقف النخب العاملية الوحدوية السورية، جزءاً من الحوار السياسي الداخلي المرن، وجزءاً من محاولتها حجز مكان لها في لبنان، عبر مساومة من قِبَلها، ظلت مستمرة حتى العام 1936.

1- المطلوبية الشراكة: تمثيل الجماعة وبلورتها

جعل الإحتفال بإعلان دولة لبنان الكبير، من على درج قصر الصنوبر في بيروت، من الصورة الفوتوغرافية للجنرال غورو محاطاً بشخصيات لبنان البارزة، الصورة الأكثر شهرة في التاريخ السياسي للبنان المعاصر[1]. تكتظ الصورة بجمهرة من الرجال المتزاحمين على جانبي الدرج، الموصل إلى مدخل القصر. ويبدو المندوب السامي، الجنرال غورو جالساً في وسط الجماعة، وإلى يمينه غبطة البطريرك الماروني الياس الحويك، وإلى شماله مفتي الطائفة السنية في بيروت، سماحة الشيخ مصطفى نجا، ومن المؤكد وجود ممثلين لغير طوائف ومناطق، ومنها تلك التي ألحقت بلبنان الكبير، مع عدم التعريف بأسمائهم، أو عدم وضوح قسمات وجوههم في تلك الصورة التاريخية. ولا تخفى بالطبع، الدلالة على منزلة الجماعات اللبنانية في السلطة الجديدة، وإلى مستوى علاقاتهم بالسلطات الإنتدابية الفرنسية.

1. أوضح ما ترد هذه الصورة في:
Pierre Fournié et Jean-Louis Riccoli: *la France et le Proche-Orient* 1916-1946, Paris, 1997, p. 8.

أما بالنسبة للتمثيل الشيعي العاملي، فإن من الأكاديميين العامليين، من يقول بوجود للحاج حسين الزين، غير واضح في إطار الصورة[1]. والحاج حسين من كبار الملاكين في منطقة النبطية، وهو عضو « اللجنة الإدارية» عن الجنوب (22/ أيلول/ 1920 – 8/ آذار/ 1922). ولم يكن الحاج من القيادات السياسية البارزة في جبل عامل، ليكون ممثله في اللجنة الإدارية للبنان الكبير. ولكن نزوح كامل بك الأسعد عن جبل عامل، لما يزيد عن السنة، في أعقاب حملة نيجر المدمرة أواسط العام 1920، دفع بالفرنسيين لانتهاز الفرصة، ليدعموا شخصية موالية، ذات طموح سياسي، هو يوسف الزين، وذلك بتعيين أخيه حسين عضواً في المجلس المذكور.

كانت الأوضاع مأساوية قاسية في جبل عامل، في خريف العام 1920. وقد أدى الفقر وعسر الحالة الاقتصادية، والغرامة التي فرضها الفرنسيون في أعقاب حملة نيجر، إلى تقوية نفوذ الملاكين[2]. ثم كان هناك، غياب كامل بك الأسعد عن جبل عامل، وقد نتج عن ذلك كله، تغيير في المشهد السياسي العاملي، وفي سيطرة الفرد – القائد الواحد على الهرمية السياسية العاملية، مما سمح لآخرين من الوجهاء العامليين مثل نجيب عسيران ويوسف الزين، من التصدّر في نادي القيادة السياسية، والتصدي لمهمة عرض المطاليب العاملية، أي المشاركة في صياغة سياسة المطلوبية[3].

2- انتفاضة 1936 : مطلوبية الحد الأقصى

واكبت العام 1936، عدة أحداث بارزة في البلدان الواقعة في منطقة

1. مقابلة مع الدكتور علي شعيب، والدكتور محمد بسام. ربيع سنة 2000.
2. SHAT, Groupement Sud. situation politique du Djebel Amel, June 23, 1920.
3. أنظر كذلك:
SHAT, Levant sous série 4 H, carton 4 H9 dossier: colome liban-Sud.
Sabrina Mervin: *Un réformisme chiite*, pp. 363-364.

الإنتدابين الفرنسي والبريطاني، أي لبنان وسوريا وفلسطين. فقد وقعّت المعاهداتان الفرنسية السورية والفرنسية اللبنانية ذلك العام. وقد جاءتا في جوهر الأمر، كتصريح علني من جانب الوطنيين اللبنانيين والسوريين، بالتخلي عن المطالبة بالوحدة مع سوريا. وفي فلسطين دوّت أصداء ثورة الشيخ عز الدين القسام ومواقف الحاج أمين الحسيني، في أرجاء المنطقة، مثيرة مشاعر وطنية ضد سلطات الإنتداب البريطاني. وهذه الأحداث، تزاوجت مع ظروف محلية في جنوب لبنان، لتطلق بالتالي، شرارة انتفاضات التبغ، وترسم خطاً من التحول السياسي في هذه المنطقة، وتدخل مجموعة جديدة من السياسيين المحليين، وتدمجهم في الشبكة الوطنية اللبنانية. وأهم من ذلك، فقد حضرت في الأحداث وعلى نطاق واسع، الإعلانات والبيانات المطلوبية، ولا يخفى ما في ذلك من دلالة، على الإختلاط الوطني وعلى الرغبة في التغير.

اندلعت انتفاضة 1936، التي عرفت بانتفاضة التبغ، في بلدة بنت جبيل، بعد مقتل ثلاثة من المعترضين المتظاهرين برصاص من الدرك. والبلدة تتجاذبها عائلتان، قياداتها التقليدية مقربتان من الفرنسيين: عائلة بزي، ومنها الإقطاع المحلي، والتي تملك أغلب أراضي البلدة الزراعية، وعائلة بيضون ذات الهيئة الحرفية التجارية. وبنت جبيل من أكبر حواضر الجنوب قرباً من فلسطين وجنوبي سوريا، حيث يهيمن التبادل التجاري الحدودي عبر هذه المناطق. ولبنت جبيل أيضاً صفة مميزة، وهي ارتفاع نسبة المتعلمين من أبناء البلدة، سليلي العائلات الدينية مثل عائلة شرارة مثلاً. وكجزء من قضاء صور، تميزت بنت جبيل بشملها أوساطاً ثقافية مثل بلدة النبطية. أما دورها الأهم في تلك المرحلة، فيكمن في اعتبارها، مع محيطها، من أكبر مناطق انتاج التبغ في لبنان، إذ كان يبلغ حوالي 40.000 كيلوغرام في السنة، بحلول العام 1936[1].

1. لمزيد من التفاصيل راجع أعلاه. وكذلك أنظر نهلة الفقيه: «زراعة التبغ، الرخص، تطوير جغرافيتها»، رسالة أعدت لنيل شهادة الجدارة في علم الاجتماع، الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1980-1981.

كان السبب المباشر لتلك الإنتفاضة، تنازل الحكومة مطلع العام 1935 عن احتكار التبغ والتنباك، لصالح شركة «الريجي»، الشركة اللبنانية السورية للتبغ، الأمر الذي تسبب بأزمة في شباط، وآذار من تلك السنة، على صعيد الدولة اللبنانية بأكملها. ولكن الأمور ترجمت على أنها حملة سياسية منظمة، من جانب الكتلة الوطنية السورية، ومن خلال مواقف رياض الصلح في لبنان، في مواجهة الإنتداب الفرنسي[1]. وقد جرى التعبير عن الإعتراض على المواقف من الريجي، في المجلس النيابي العام 1934، من خلال عرائض تقدم بها جميع مزارعي التبغ في لبنان، بمن فيهم مزارعو جبل عامل[2]. أما ردات الفعل الشعبية على هذا التنازل الفعلي، فجاءت مثيرة ودراماتيكية. إذ لم تقتصر المعارضة والمواجهة مع دومارتيل (de Martel)، المفوض السامي السادس، على أصوات واجتماعات الساحة البرلمانية، فقد تحول البطريرك عريضة، إلى شخصية بارزة في المعارضة، التي قامت باضرابات ومظاهرات على الساحة الوطنية اللبنانية، تهتف ضد استغلال الفرنسيين للإقتصاد المحلي. وكان بين المعترضين، أشخاص من جميع الرتب والمستويات، من عمال وسائقي تاكسي، إلى رأسماليين بنكيين أمثال ميشال شيحا، وهنري فرعون[3].

أقدم الفرنسيون على تخفيض الرسوم الجمركية، في محاولة لنزع فتيل الأزمة. إلا أن مزارعي التبغ، ظلوا على اندفاعهم العنيف في معارضتهم، مطالبين بأسعار أعلى لمحاصيلهم. سيما وأن أسعار التبغ بنوع خاص، كانت قد تدنت في مختلف المناطق اللبنانية، مع استمرار التراجع في المجال الزراعي اللبناني، والإهمال المستمر لقطاع الزراعة، وبسبب الركود الاقتصادي الفرنسي.[4]

1. أعلاه، ص 155. أنظر كذلك «دراسة اقتصادية وتنظيمية لإدارة حصر التبغ والتنباك اللبنانية»، بيروت، 1972.
2. أعلاه، ص 166.
3. أعلاه، ص 166.
4. أعلاه، ص 86.

(تستثنى صناعة الحرير من الإهمال الفرنسي إذ أن الفرنسيين بذلوا جهداً منظماً لتعزيزها في جبل لبنان). ويمكن اعتبار الإنتفاضة في الجنوب، كجزء من محاولات الكتلة الوطنية السورية، لزعزعة سلطة الانتداب في سورية. إنما من المهم، أن نتفحصها من الزاوية المحلية، كردة فعل شعبية ضد القيادة التقليدية، وضد السلطة الفرنسية الداعمة لها. ففي ما يخص بنت جبيل كان التحرك موجهاً ضد رئيس البلدية، الوجيه محمد سعيد بزي[1]. وضد استغلال الفلاحين، الذين نظروا إلى الإقطاع كإستغلال، من خلال دفعات مالية قسرية عن ضريبة الأعشار، حتى بعد أن ألغاها الفرنسيون[2].

انتمى قادة انتفاضة التبغ في بنت جبيل، إلى جيل شاب من العامليين. من بينهم من تلقوا علومهم في النجف، وانتظموا في رابطة أدبية «عصبة الأدب العاملي»، ثم عادوا إلى بنت جبيل، وقد خابت آمالهم في مجتمعاتهم العاملية. وقد عبر هؤلاء عن استيائهم إزاء الزعامات التقليدية، وسياساتها المؤيدة للإنتداب[3]. وقد سلطت شعارات الإحتجاج التي ميزت معارضتهم، الأضواء على مثقفين عامليين آخرين، أمثال الشاعر موسى الزين شرارة من بنت جبيل (أصبح فيما بعد رئيس بلدية بنت جبيل)، والشاعر عبد الحسين عبد الله من الخيام، والصحافي ألفرد أبو سمرا من مرجعيون، والشيخ محسن شرارة من بنت جبيل. كذلك أتاحت تلك الإنتفاضة الفرصة أمام سياسيين جدد، للظهور على المسرح، أمثال عادل عسيران وعلي بزي وكاظم الخليل، بينما تضاءل نفوذ شخصيات أخرى شأن يوسف الزين.

1. عباس بزي: «بنت جبيل 1936 – الانتفاضة والإقطاع»، مجلة دراسات عربية، مجلد 11، 1969 ص 72-88.
2. أعلاه، ص 77.
3. MAE, Syrie-Liban 413-2, dossier N°. 501, Politique intérieure-Exercice du Mandat, Letter N°. 824 from M. Meyrier, Delegate to the HC in Lebanon to Minister of FA, August 21, 1936.

إضافة إلى ذلك، فقد أسفرت الإنتفاضة ولأول مرة، عن اضطراب وتشنج في العلاقة بين القيادة الدينية، وجيل الناشطين السياسيين الجدد. والقيادة الدينية آنذاك، ممثلة بالسيد عبد الحسين شرف الدين، عملت على إعادة الحاج محمد سعيد بزي، الذي كان قد ترك بلدته بنت جبيل، إلى بلدة عين إبل احتجاجاً على ما كان يحصل في بلدته. سيما وأن المعارضة لمواقفه المؤيدة لفرنسا، كانت قد اتسمت بالشدة، بعد ما كان يتراءى للناس صداقته الوطيدة، مع قائمقام صور غير المحبوب، جان عزيز[1]. أما المواقف المعارضة للسيد عبد الحسين، فتأتي على قاعدة صفته علامة دينية مساندة لزعامة آل الأسعد التقليدية. قرر السيد عبد الحسين شرف الدين، أن يبادر شخصياً إلى إعادة الحاج محمد سعيد بزي، من عين إبل إلى بلدته بنت جبيل. وفي طريق «الإعادة»، وعلى مدخل بنت جبيل الشمالي، هاجمه حشد من أبناء البلدة، وتمكنوا من نزع عمامته، وعادوا إلى البلدة هاتفين بهتافات لا تليق بمقامه وموقعه الديني[2]:

كان من نتائج انتفاضة التبغ في الجنوب، التفاعل الشعبي بين مختلف الطوائف اللبنانية، تجاه احتكار زراعة التبغ العام 1935. وقد شكلت تدخلات البطريرك الماروني أنطوان عريضة، دفعة مهمة، ضد منح ذلك الإمتياز لشركة الريجي، والذي لم يكن في صالح مزارعي التبغ في منطقة البترون الشمالية. وقد أرعب الفرنسيين موقف البطريرك عريضة هذا. إذ أنه سمح بإقامة شبكة تواصل ما بين قادة ومنظمي الإنتفاضات المحليين، داخل طوائف متعددة مسلمة ومسيحية، في أثر انتفاضة بنت جبيل[3].

طرحت انتفاضة بنت جبيل، ربيع وصيف 1936، إمكانية توصيل مصالح

1. MAE, Syrie-Liban 413-2, Dossier N°. 501, Politique intérieure-Exercice du Mandat, Letter N°. 824 from M. Meyrier, Delegate to the HC in Lebanon to Minister of FA, August 21, 1936.
2. أنظر عباس بزي: بنت جبيل 1936، الانتفاضة والإقطاع، دراسات عربية، مجلد 11، 1969، ص 78.
3. أعلاه، 71.

مشتركة بين المجتمع السياسي العاملي، وبين لاعبين آخرين على المسرح الوطني اللبناني، والذين لم يكونوا قد أدركوا، حتى ذلك التاريخ إمكانية القيام بعمل وطني مشترك[1]. ففي ما مضى كان العامليون، إجمالاً، غائبين عن الرؤيا الجماعية اللبنانية، كما عبرت عنها دائماً الأوساط البيروتية. والأهم في أمر حدث انتفاضة التبغ، هو ذلك الحد الأقصى من المطلوبية، كما طرحت آنذاك. فقد وصلت المطلوبية، كوسيلة للحث على تحقيق المطالب، إلى أقصى حدودها مع انتفاضة التبغ. الأمر الذي أدى إلى الحد الأقصى من المواجهة. وقد تكرر قصور المطلوبية، في مراحل لاحقة من تاريخ الشيعة في لبنان، وأدى الفشل المتكرر في التنفيذ والاستجابة للمطاليب، إلى نشوء سياسة الاعتراض (مقابل سياسة المطاليب)، كما عبرت عنها الأحزاب العقائدية لاحقاً في الجنوب اللبناني. مثال على ذلك، كان الترحيب الشعبي بتأسيس أنطون سعادة للحزب القومي السوري، وافتتاح فرع له في صور العام 1936[2].

3- إعلام المطلوبية: العرائض والصحافة

اكتسبت المطلوبية صفتها الذاتية الخاصة، وتجلت كوسيلة للتواصل مع سلطات الدولة، من خلال العرائض والمقالات الصحفية. وتكمن أهمية «العرائض» في اللعبة السياسية في جبل عامل، في قدرتها على تحشيد الجماعة العاملية، وعلى تثبيت المطلوبية كفعل سياسي - اجتماعي هام، مكمل في جوهره لنظام الحكم. فالتقدم بالعرائض من الدولة، يعني أن مسؤولية التنفيذ تقع على عاتقها. وقد أدرك العامليون، أن تقنية استخدام الدولة ومخاطبتها، تكون عبر الرأي العام، وعبر قنوات المؤسسات السياسية. ففي مجال الرأي العام، كانت الصحافة بالطبع، في مجلة **العرفان**، وفي جرائد غير عاملية **كالبرق**

1. تحتل انتفاضة بنت جبيل أخبار صحيفة **النهار** في تلك المرحلة.
2. حسن قبيسي: **تطور مدينة صور** 1900-1975، بيروت، 1986، ص 137.

والمعرض، وحتى في صحف موالية للإنتداب، مثل **البشير** و**لسان الحال**. وقد عبر العامليون «اللبنانيون الجدد» عن مطاليبهم، بكل وضوح في الصحافة المحلية، وفي الدواوين الفرنسية. فتحت عنوان «أبناء لبنان الجدد يطالبون بالإصلاح»، لخصت مقالة في جريدة **المعرض** العام 1927، موقف تلك المناطق، المطالبة بأمة واحدة On United Nation متساوية في جميع أرجائها. فكرة المقالة الرئيسية، تدور على مطالبة الأهالي من الشمال والشرق والجنوب، بمدارس لمناطقهم. وتستطرد المقالة، لتشير إلى وجود مدرسة أو أكثر، في أصغر القرى من محافظة جبل لبنان. وفي موازاة مثل هذه المقالة، كانت ترفع مطاليب مماثلة، وفي شكل رسائل، توجهت طوال تلك المرحلة، إلى المفوض السامي الفرنسي[1].

ساندت جماعة الروم الارثوذوكس، المقيمة في جبل عامل بين ظهراني الشيعة في منطقة مرجعيون، المطاليب الخاصة بالشيعة في جبل عامل، فانعقدت مشاركة سياسية بين الطرفين. فهذا هو ألفرد أبو سمرا، مؤسس جريدة **القلم الصريح** العام 1931 في مرجعيون، يسائل باستمرار الحكومة والسياسيين، عن الموعد الذي يعيرون فيه الجنوب اهتمامهم[2]. فقد حملت صحيفته، ومن السنة الأولى من إصدارها، عناوين افتتاحية ذات دلالة: «لبنان الجنوبي ساخط ناقم»، «أذكروا أن في الجنوب رجالاً: أنحن لبنانيون أم ماذا»، «أفصلونا عن لبنانكم خير لنا ولكم». يقول أبو سمرا في مقال افتتاحي، موجه إلى المفوض السامي الفرنسي، تحت عنوان «ياحاكم لبنان أنقذ الجنوب»:

« يا فخامة الرئيس!

تقلبنا على أدوار مختلفة وتقلبت علينا شتى الحكومات، وما زلنا في دور

1. MAE, Levant- E, vol. 149, August-November, 1924.

2. صحيفة مرجعونية ثانية، **المرج** (60 ٪ من قراءها في الأمريكيتين، وقد اشتكت كذلك من إهمال الحكومة للجنوب، وطالبت بضرورة تغيير هذه السياسة. 21/ تشرين الأول/ اكتوبر193.

التجارب نرقب بعين ساهرة موقفكم النهائي إزاء الجنوب، الجنوب الذي لم يتمتع منذ التحق (بلبنانكم) بإصلاح يذكر كما نعم القديم منه فإن أتيتم على تحقيق مطالبه فإنما (الواجب) المقدس تعملون، وإن أحجمتم فلا نشك كما قلنا سابقاً بنواياكم ولكنها تأتي بغير جانبنا»[1].

ثم يفصل أبو سمرا سلسلة مطاليب عامة للجنوب. وبخاصة في مرجعيون. ويشير إلى المطاليب العديدة المذكورة يومها في الصحف اللبنانية، مثل المطالبة بتخفيض الضرائب وإنشاء اتحاد للمزارعين وشق الطرق وتعميم المدارس.

وفي مجلة **العرفان**، كانت هناك زاوية شبة دائمة، في صفحة الأخبار والآراء، فيها تركيز على مطاليب جبل عامل. وفيها يظهر مدى التزام العامليين في أمور منطقتهم، ويظهر تأكيد قبولهم الإنضمام إلى لبنان الكبير، مع ادعائهم في الغالب، عكس ذلك. ففي كانون الأول العام 1921، قدمت مجموعة من علماء جبل عامل، عريضة بمطاليب عاملية، إلى كل من المفوض السامي الجنرال غورو، وحاكم لبنان الكبير القومندان جورج ترابو، وإلى الزعيم الدرزي توفيق أرسلان، متصرف جنوب لبنان، وإلى مستشاره ألبرت شدياق. وهي تتضمن ستة بنود نلخصها بما يلي:

1- أنهم يشكلون الأكثرية أو يكونون في الدرجة الثانية من مجموع سكان لبنان الكبير ويدفعون ما يقرب من نصف وارادات بيت المال ومع ذلك فلغيرهم الغنم وعليهم الغرم.

2- لا يوجد منهم موظف قط في العاصمة لا كبير ولا صغير وموظفوهم في لواء لبنان الجنوبي مكبلون جداً بل عزل بعضهم لغير سبب.

1. ألفرد أبو سمرا: **افتتاحيات القلم الصريح** 1931-1975، بيروت، د.ن.، د.م.ن.، ص 9- 27.

3- سوء حالة المعارف وحالة الطرق مع وفرة ما يدفعونه من ضريبة المعارف والنافعة.

4- زيادة الضرائب زيادة باهظة لا تتحملها حالة البلاد الاقتصادية.

5- إن كان الذنب ما فعله بعض الجهلاء فقد عوقب البريء قبل المسيء وتحملوا غرامة فادحة حصلت أضعافاً مضاعفة.

6- استرحام العدل والمساواة لأن الشعب العاملي من الشعوب ذات الشعور الحي يملك قلوب أهله الإنسان[1].

هذه المطاليب المرفوعة، تُظهر فهماً لدى العامليين لمسؤولية الدولة، يعكس مستوى من الإرتباط والإلتزام بها، موازياً لفهم غير جماعات لبنانية لهذه الدولة عينها. وتُظهر هذه المطاليب أيضاً، وعياً (وإن مستوراً) لضرورات ما يمليه الإرتباط بالعاصمة. وتُظهر كذلك، حقهم بالمشاركة في إدارة هذه الدولة، كأفراد متساوين في نظام إجتماعي متعدد الطوائف. وكذلك يأتي كلامهم عن الضرائب، والذي امتد لعشر سنوات لاحقة، ليدل أيضاً على تفهم، لموقع العامليين، جماعة من بين جماعات أخرى، مع إمكانية متاحة لإظهار النفوذ والقوة في نظام طوائفي، وذلك بمعارضة الوضع القائم، والتكتل من أجل التغيير[2]. أما مسألة عدم نجاح الشيعة العامليين، في تحقيق مطاليبهم المرفوعة، في المدى القصير والمباشر من إعلانها والتقدم بها، فقد تظافرت عليها عناصر عديدة. يأتي في مقدمتها اللامبالاة الفرنسية تجاه منطقة لبنان الجنوبي. ثم تأتي قيادة سياسية لبنانية خاملة، جاءت إلى السلطة على مراقي التمييز ما بين الطوائف والقيادات اللبنانية وولائها للفرنسيين. وقيادة إجتماعية عاملية، ذات أفق محدود ضيق في مجال إدارة شؤون الطائفة وأمورها. وعلى سبيل

1. أنظر **العرفان**، مجلد 7، عدد 3، كانون الأول 1921، ص 190-191.
2. على سبيل المثال العريضة المرفوعة من سكان صور، تطلب من المفوضية العليا تخفيف الضرائب المرتفعة إلى حد الابتزاز. **العرفان**، مجلد 8، عدد 1، تشرين الثاني/ نوفمبر 1922.

المثال، كان الرد الرسمي على الإحتجاجات الشيعية حول إهمالهم وتهميشهم من قبل الدولة، بأنه لم يكن هناك الأعداد الكافية من الشيعة المتعلمين، للقيام بمهام الوظائف الحكومية المطلوبة. وبالمقابل، كان الرد التقليدي العادي، بأنه لم يكن هنالك مدارس كافية، لإعداد مثل هؤلاء. وتلك مسؤولية الدولة.

وعندما زار المفوض السامي الفرنسي صيدا في آب 1923، تقدم منه الشيخ أحمد رضا بعريضة حول مطاليب عاملية. تؤكد العريضة في ترويستها، على الترحيب الحار الذي استقبل به المفوض السامي من قبل العامليين، وتتساءل إن كانت هذه المطاليب ستلقى استجابة وقبولاً[1]. واللافت في نص العريضة، الأسلوب الذي اعتمده الشيخ أحمد رضا في وصف «جبله»، والذي يحاكي نظرة الموارنة إلى جبلهم، فهو يحفل بإشارات إلى الطبيعة والجمال والماضي الفينيقي. وتشير الخطوات، التي اتبعها الشيخ في مقاربته حول الإندماج في لبنان الكبير، إلى إدراكه لمستوى الإرتباط الحاصل. هذا، بالرغم من مشاعره المؤيدة جهاراً للوحدة السورية. ويبدو هذا الإدراك من خلال لائحة مطاليب، قدمت على خلفية محببة لدى الفرنسيين، وتدغدغ مشاعر الموارنة. تقول العريضة:

«يا صاحب الفخامة:

نرحب بمقدمك الكريم الذي بعث فينا روح الأمل بعد أن كان اليأس يستولي على أهل هذا الجبل.

رأيت في مسيرك هذا هضبات جبل عامل وسهوله حيث عز مجد الفينيقيين وزهرت ممالك أفقا وقادش حيث مراقد أنبياء إسرائيل وقبر حيرام ملك صور. حيث شيدت القلاع والحصون فكانت فيها سلف مجرى للعوالي ومجرى للسوابق. حيث كان العلم فيها قريب المنال يوم فاخرت بعلمائها ديار المشرق. حيث كانت زراعتها تخرج الخيرات والبركات وكرومها زاهرة بعناقيدها الذهبية وزيتونها يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار.

1. أنظر **العرفان**، م 9، عدد 1، تشرين الأول 1923، ص 100.

هذه هي البلاد التي سارت سيارتك بساحلها وعهد إلى الحاضن منك ودرايتك أمر اصلاحها التي أصبحت كما ترى، الطرقات وعرة لم يمهد منها سوى طريقين في حواشي البلاد، طريق فلسطين في الساحل وطريق حاصبيا في الداخل انشأتا. أما داخليه البلاد فقد ألقي أمرها في سلة المهملات فلم يفتح فيها طريق جديد ولا قديم.

الزراعة بائرة...

المعارف قليلة...

إن النفوس وإن الشرف يؤلمها إهمال أمرها وإن ترى ضرائبها ينفق أكثرها في غيرها ويؤخذ رغيفها من يدها وهي غرقى من الجوع. نحن نطلب قسطنا من الحياة نحن نعرف الجميل ونشكر عليه فانظر في أمرنا بعين عدلك المجردة عن تأثير السعايات والوشايات وأفعل ما يوجبه إليك وجدانك والسلام»[1].

مثال آخر، على هذا الوعي السياسي العاملي الجديد، العريضة التي تقدم بها سكان جبل عامل، من المفوض السامي في 9 تشرين الثاني العام 1922. وهي تتضمن تقريراً مفصلاً، عن مشاكل الإقتصاد والزراعة العامليين، منذ قيام الإنتداب الفرنسي. كما تقدم، وبلهجة أقل حدة من المعتاد، استعراضاً مفصلاً للأوضاع الاجتماعية-الاقتصادية أثناء المرحلة العثمانية، وتقترح برنامجاً مدروساً لحل المسألة الزراعية. ثم تستطرد، إلى ضرورة إعادة النظر في الرواية المتداولة، عن الأحداث المناهضة للعثمانيين. كما تعرض بطريقة مفصلة ومنظمة، نقداً مباشراً لشكل الحكم القائم، ولنظامه الضريبي «غير العادل»، وتنتهي أخيراً، إلى حث الجنرال غورو على معاملة جبل عامل، على قدم المساواة مع جبل لبنان[2].

شكل آخر من المطلوبية، كان يتم من خلال الخطابات الموجهة إلى زوار

1. أعلاه.
2. MAE, Série E-levant, 412, Dossier 1, Nov. 1, 1922, pp. 251-255.

جبل عامل، من الرسميين الفرنسيين، والتي كان يلقيها في حضرتهم عادة، السياسيون العامليون، محققين بذلك من المطلوبية، مراماً مزدوج التوجه: توجه صوت السلطات الفرنسية، وتأكيد علاقة التابع لها. وتوجه صوت الإجتماع العاملي، وتأكيد صورة الراعي لشؤونه وقضاياه. وهذا التوجهان، كانا يشكلان صلب الزعامة السياسية العاملية. وقد تقدم كل من كامل بك الأسعد، بعد عودته من المنفى، ويوسف بك الزين، بمطاليبهم في خطابات عامة في حواضرهم. كما حدث مع كامل بك الأسعد في حضرة حاكم لبنان القومندان ترابو، في بلدتي عدلون والطيبة، ومع يوسف بك الزين في كفررمان، حيث عبر كل منهما، بالإشتراك مع جمهرة من العلماء العامليين عن مطاليب حياتية اجتماعية[1]. فقد أوردت **العرفان** عن زيارة حاكم لبنان الكبير القومندان ترابو، يوسف بك الزين نائب لبنان الجنوبي في كفررمان، «فجرى له احتفال وخطب في حضرته جماعة من العلماء والفضلاء مطالبين بحقوق العامليين المحقة فوعد خيراً. وقد نال العامليون قسماً زهيداً من حقوقهم في الدرك والمعارف وغيرها والحكومة تطلب الأكفاء هؤلاء كبار النفوس فلا يقفون في أبواب الحكام والنظار ابتغاء وظيفة ما. ولا يقفون ضد الحكومة لو بحثت عن الأكفاء بحثاً دقيقاً واسندت إليهم ما يستطيعون القيام بأعيانه. ومن قواعد الإسلام أن الولاية (الوظيفة) لا تعطى لمن يطلبها هذا إذا أرادت الحكومة أن تجمع بين المساواة الطائفية المتبعة في هذه البلاد وبين الكفاءة وإلا فلتفعل ما تشاء (فالأمر لوليه افندم)[2].

كما كان إرسال الوفود لمقابلة المسؤولين الفرنسيين الكبار، وبخاصة المفوض السامي، طريقة شائعة في سياسة «المطلوبية». فقد أرسل العامليون

1. MAE, Beyrouth, 2432, «lettre au Gouverneur du Grand Liban», July 29, 1922.
2. **العرفان**، م 8، عدد 6، آذار 1923، ص 478.

عدة وفود في هذا الشأن. ومن أهمها وفد العلماء الذين تضافروا، سعياً لكسب العدالة في توزيع الوظائف الإدارية وبخاصة المناصب الحكومية[1]. وتحرك رجال الدين هنا، أمر ذو دلالات هامة، مع انعدام النشاط السياسي لدى هذه الشريحة العاملية. وجلّ ما برز منهم سابقاً، كان موقفاً معتدلاً لدعم حكومة فيصل والوحدة مع سوريا. أما تركيزهم على موضوع الوظائف الحكومية بالتخصيص، فهو بيّنة على مدى تقبلهم للبنان، ومدى نظرتهم لإمكانيات طائفتهم ضمن الدولة الجديدة. ولم يكن من باب المصادفة، أن يكون أوائل العامليين الذين دخلوا في الإدارة اللبنانية، أبناء عائلات عاملية، رئيسة في صفتها الدينية، شأن عائلات الأمين وشرف الدين والفقيه ومغنية. ويمكن تفسير ذلك بالخلفية التربوية والثقافية، التي تعطيها الثقافة الدينية لأبناء هذه العائلات، مما أعطاهم بالتالي، قصب السبق بالفوز بهذه المناصب. ولكن واقع القبول بلبنان، لم يكن بعيداً عن هذا الأمر. سيما وأن التهميش السابق، لهذه الفئة من العامليين تحت الحكم العثماني، كان يدفعها، زمن الانتداب، إلى السعي والمساهمة في الإدارة الرسمية لهذه الدولة الجديدة. لقد عرف العامليون، خلال سنوات، ما بين 1920-1926، حراكاً سياسياً ناشطاً فعالاً، في محاولاتهم للإندماج في واقعهم اللبناني الجديد، وفي طريقهم لإرساء نموذج لمناوراتهم السياسية. فقد أخضع العامليون وهزموا العام 1920. ولكنهم حصلوا في شباط 1926، على اعتراف قانوني بالمذهب الجعفري، من خلال إنشاء محكمة التمييز الجعفرية. ويمكن القول هنا، بأن هذا الهدف ما كان ليتحقق، إلا بوجود سياسة طوائفية فرنسية. غير أن العامليين، ومن خلال، قادتهم الدينيين والسياسيين، ومن خلال نخبهم الثقافية، عملوا على الإندماج الكامل والمتساوي في الدولة اللبنانية، عبر وسائل الحراك السياسي وعبر المؤسسات الشرعية، وإن بأدوارها المحدودة الصغيرة. وهي مشاركة

1. **العرفان**، مجلد 9، 1923، ص 715.

إنما تدل على موافقة العامليين على الستاتيكو الفرنسي القائم يومذاك[1].

II. البرلمان اللبناني : ميدان الزعامة العاملية

1- نماذج متنافسة في الزعامة العاملية

أصدر الجنرال غورو، بُعيد إعلان دولة لبنان الكبير، قراراً بتشكيل «اللجنة الإدارية للبنان الكبير». التي تألفت بداية من 15 عضواً معيناً من مختلف الطوائف. كانت حصة الشيعة الجنوبيين منصباً واحداً، شغله الحاج حسين الزين. أما حصة الجنوب اللبناني بعامة، فقد أصبحت بعد أيام، أي في 22 أيلول 1920، ثلاثة أعضاء، مع إضافة، عضو سني (يوسف الجوهري)، إلى العنصرين السابقين، الشيعي، والمسيحي (نصري عازوري عن منطقة جزين)[2]. ثم صدر قرار آخر، في 8 آذار العام 1922، بحل «اللجنة الإدارية» وتشكيل «مجلس تمثيلي» منتخب، بعد إحصاء سكاني، لتأمين تمثيل متوازن. وقد قام حول ذلك جدل كبير، بحجة عدم نزاهة الإحصاء وانحيازه لصالح الموارنة[3].

ولكن «المجلس التمثيلي»، تشكل مع ذلك، واجتمع للمرة الأولى، في 25 أيار 1922. وقد توزعت المقاعد فيه على الطوائف كالتالي: 11 مقعداً للموارنة، 2 للكاثوليك، 4 للأرثوذوكس، 6 للسنة، 5 للشيعة، 2 للدروز، ومقعد واحد للأقليات. وكان رئيس المجلس حبيب باشا السعد (الشخصية التي سبق لها وترأست في السابق « مجلس الإدارة» في جبل لبنان المتصرفية). ثلاثة من أصل خمسة من النواب الشيعة في المجلس التمثيلي كانوا من جنوب لبنان، وواحد

1. Roger Owen: *Essays on the Crisis in Lebanon*, London, 1976, p. 24.
2. أنظر شفيق جحا: **معركة مصير لبنان في عهد الانتداب الفرنسي**، ج 1، بيروت، لا ناشر، 1995، ص 240.
3. أنظر مسعود ظاهر: **تاريخ لبنان الاجتماعي 1914-1926**، بيروت، دار الفارابي، 1974، ص 55-60.

من البقاع، والخامس من جبل لبنان[1].

كان اللافت في النواب العامليين، تمثيلهم عائلات الصف الأول من هيئة الاجتماع العاملي الشيعي[2]. وباستثناء كامل بك الأسعد، الذي لم يشارك في تلك الإنتخابات بعد صدور العفو عنه، دخلت جميع العائلات السياسية العاملية في التركيبة البرلمانية، بمن فيهم قيادات ثانوية من عائلة آل الأسعد. أما لدى الطائفة السنية، فكان الأمر مغايراً، لأن ممثلي الطائفة في المجلس التمثيلي، كانوا من خارج العائلات السياسية القائدة في تلك المرحلة، إذ كانت عائلات سلام والصلح وكرامي،كانت ما زالت بعد، على موقفها مع خيار الوحدة السورية. ويمكننا هنا، بالطبع، اعتبار هذه المشاركة الشيعية، مقياساً للرغبة في الإنضمام إلى الدولة اللبنانية، نزعم ذلك، مع أن تنظيم الانتخابات ومراقبتها، كان مهمة الفرنسيين بهدف تأمين فوز صريح للموالين للإنتداب. ولكن مشاركة العائلات الشيعية الداعمة لدولة لبنان الكبير، كانت تعكس أيضاً الفراغ الفكري السياسي في الجنوب اللبناني. لقد كان وضع القيادات السياسية في الجنوب، مغايراً لزعامة شيعة جبيل السياسية، الممثلة بأحمد الحسيني، والذي شغل، كشيعي، أحد المناصب الحكومية، مع قاعد نفوذ في منطقته (جبيل)، تمتد إلى أيام المتصرفية. ويعود موقع هذه الزعامة، إلى العلاقات التاريخية التي ربطت شيعة المتصرفية إلى البنية السياسية في جبل لبنان، عندما كان للشيعة تمثيلهم في «مجلس إدارة» المتصرفية، بعضو واحد من أصل اثني عشر عضواً. وفي هذا ميزة أساسية لشيعة بلاد جبيل، كجزء من لبنان، كبيراً كان أم صغيراً، حيث لم يكن للمطلوبية، دوراً مهماً في توصيف الزعامة القائدة[3].

1. كانت حصة الجنوب اللبناني، ستة مقاعد:ثلاثة للشيعة ، واحد للسنة، واحد للموارنة وواحد للكاثوليك.
2. أنظر هاني فحص: **الشيعة والدولة في لبنان: ملامح في الرؤية والذاكرة**، بيروت، دار الأندلس، 1996، ص 64.
3. كانت لدى عائلتي الحسيني وحماده في منطقة جبيل، واللتين تعودان إلى منطقة الهرمل البقاعية، الطرق نفسها المتبعة في جبل لبنان في التعبير عن مطاليبهما لدى السلطة القائمة.

لم تبدِ مجموعة المرشحين الشيعة العامليين إلى المجلس التمثيلي، في تلك المرحلة المبكرة من المشاركة السياسية، أية أطروحات سياسية متطورة، أو برنامجاً محدداً، حول أمور الطائفة الشيعية، اللهم سوى بعض المطاليب العامة، كإنشاء المدارس مثلاً، أو غير ذلك، من المطاليب التي سبق تداولها والمطالبة بها لسنوات طويلة خلت. كما أن تلك المجموعة من المرشحين، لم تكن في تمثيلها ممتدة على المساحة العاملية. فيوسف الزين ونجيب عسيران وفضل الفضل وعبد اللطيف الأسعد، كانوا جميعهم من الوجهاء، وكانوا مؤيدين في مواقفهم السياسية لسلطة الإنتداب. وهذا يعني، أنهم كانوا بحاجة إلى صلات سياسية تتناغم مع الموقف الشيعي الشعبي المؤيد للوحدة السورية، لذا كان شعار «الوحدة السورية»، شعارهم في حملتهم الانتخابية العام 1925[1].

كان يوسف بك الزين[2] (1879–1962)، سياسي الإنتداب البارز في جبل عامل، انطلاقاً من مواقفه المؤيدة للفرنسيين، على صعيد المواقف الشعبية، أو على صعيد دوره الصريح في هذا الإتجاه، في البرلمان اللبناني. وقد ترأس يوسف بك الزين، اللوائح الانتخابية، وشغل منصب نائب رئيس المجلس مرات عديدة، واستمر في ترشيح نفسه للإنتخابات النيابية حتى العام 1960. وقد مثل الزين، نموذجاً بديلاً عن زعامة كامل بك الأسعد السياسية. وكان بحاجة أن يعمل أكثر، على تنمية قاعدته الشعبية، وبالتالي الإنتخابية، مع قصوره في مواجهة تراث آل الأسعد السياسي. ويجب أن نلحظ هنا تزامن

1. MAE, E-Levant, 412-2 A- Politique Interieur-Exercise du Mandat, vol, 263, june 1925.
2. يوسف بك الزين: مواليد صيدا 1882. قرأ على شيوخ العائلة. ثم في مدرسة اليسوعيين في صيدا. خرج من المدرسة 1896 لإدارة أملاك والده الواسعة. لعب دوراً إنسانياً واسعاً في حماية مسيحيي المنطقة. صاحب مشروع جر مياه نبع الطاسة إلى مدينة النبطية 1924. عضو المجلس التمثيلي الثاني (13/ تموز/ 23-1925/ أيار/ 1926). عضو مجلس النواب الأول (1927-1929). عضو مجلس النواب الرابع (1937-1939). ثم نائباً في أغلب الدورات التالية حتى وفاته 12 / أيار / 1962.

ظهور زعامة يوسف الزين، مع ضعف أخذ يصيب القاعدة السياسية لآل الأسعد في جبل عامل. ومع ذلك، ووُجِه الزين بشيء من الريبة، من بعض أعضاء حكومة الإنتداب. فقد ورد في أَحد التقارير الفرنسية: «بعد أن لعب ورقة الإنتداب الفرنسي، أصبح يوسف الزين سيد الجنوب، يفعل ما يشاء، ولا يستطيع احد أن يفعل معه شيئاً... وهو متمسك بموقفه وبأحقاده التي لا تلين تجاه العائلات السياسية في جنوب لبنان. سيبقى دائماً سيد زمانه»[1].

كانت النبطية قاعدة نفوذ يوسف الزين. ومن موقعها الإستراتيجي، امتد يوسف الزين بنفوذه صوب الطرف الجنوبي الساحلي. وزاد في نفوذه، علاقاته الواسعة مع رجال الدين العامليين، من خلال صلات القرابة مع شيوخ عائلته. كذلك توطدت علاقاته مع العديد من رجالات الموارنة. وكزعيم جنوبي، مؤيد للإنخراط في لبنان الكبير، تجاوب يوسف الزين مع سياسة المطلوبية، مستنداً إلى تحالفه مع الفرنسيين. وقد استجاب هؤلاء على يديه لبعض مطالب الأهالي.

انتمى يوسف الزين، إلى جيل من الزعامات العاملية، تلقى تعليماً تقليدياً، في محيط شبه قروي. وقد بقي في زعامته على ولائه للسلطة القائمة (وهي الفرنسيين في مرحلة دراستنا). ثم أنه ميّز نفسه، دون سائر الزعماء العامليين، بانشغالاته الرأسمالية، أسوة برجال الأعمال في بيروت وجبل لبنان. وقد استطاع استناداً إلى مواقفه المؤيدة للفرنسيين، أن يتعهد مشروعاً لري الأراضي في منطقة النبطية، مشروع جر مياه نبع الطاسة. كان له لاحقاً، تأثير هام على الزراعة في الجوار النبطاني. أنجز الجزء الأول من هذا المشروع، في آذار من العام 1925، باستثمار أولي، يبلغ 25 ألف ل.ل[2].. هذا في الوقت الذي كان فيه يوسف

1. MAE, Beyrouth, Cf, Service de Renseignement, Youssef Bey Zein, June 18, 1929.
2. أنظر عبد الكريم حب الله: «يوسف الزين 1879-1962، حياته السياسية والاجتماعية»، رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صيدا، 1989، ص 56-61.

الزين، قد حصل من حكومة الإنتداب، قبل ذلك بسنوات، على الحق باستعمال 1200 متراً مكعباً من مياه هذا النبع. وقد أحدث هذا الأمر اختراقاً وتقدماً، في حل مسألة شحّ المياه في النبطية وجوارها. وقد كان على الأشخاص الراغبين في الحصول على المياه، أن يدفعوا اشتراكات مالية، تستثمر في مجال تمويل المشروع. ومع ذلك ظلت الإعتمادات غير كافية. فراح المشروع يعاني من صعوبات تقنية، أدت إلى بروز مشاكل وتعقيدات مالية خطيرة في وجه يوسف الزين.

وفي سنة 1935، قدّم عادل عسيران ومتمولين شيعة آخرين، من عائلة الصباح وعائلة شاهين في النبطية، مساعدات مالية لتوسيع المشروع وتكملته. وللغاية نفسها، مددت مهلة امتياز المشروع ثانية العام 1938، مما عزز من زعامة يوسف الزين في الجنوب اللبناني. وقد أظهر الزين من ناحيته، مقدرة على تخطي نمط الزعامة التقليدية. عبر قيامه بمشاريع على نطاق الجنوب، كما تؤشر استثماراته وشراكاته المتعددة مع مجموعات مختلفة، بمن فيهم مستثمرين من المسيحيين[1]. فالزعامة العاملية التقليدية كانت غير مرتبطة بالنظام الرأسمالي الحديث، شأن الزعامات والنخب المسيحية أو السنية، وكانت بالتالي، غريبة عن المغامرات والمضاربات المالية المرتبطة بهذا النظام. وقد أوجد يوسف الزين لهذه الزعامة، عن طريق استثماراته تلك، حضوراً في هذا المضمار.

كسر يوسف الزين الصورة التقليدية للزعامة العاملية. وقد استخدم في لبنان، كل ما قدمه الانتداب الفرنسي من مساعدات، من حيث الروابط والصلات الطوائفية والفرص والمشاريع الاقتصادية، لتنمية قاعدة نفوذ مستقلة في الجنوب اللبناني. غير أن العقبات التي واجهت مشروع نبع الطاسة، أظهرت انعداماً في التجربة لدى الجنوبيين، المؤهلة لإنجاز مثل هذا المشروع الإنمائي. مع ضعف في الخبرة المهنية والتقنية والإدارية. كانت محاولة جرّ مياه نبع الطاسة، محاولة أولى بحد ذاتها. نفذت بطريقة «التجربة والخطأ»، مما أوصل

1. أعلاه، ص 96.

في النهاية، إلى استرداد الحكومة اللبنانية امتياز هذا المشروع العام 1954.

كانت علاقة يوسف الزين بالفرنسيين علاقة التابع - الراعي، (client-patron)[1]، مع أنها كانت تمر بانقطاعات عديدة، وبإعادة تشكيل قد تكون دورية. وفي ذلك دلالة على الطبيعة المحدودة لهذه الرعاية، ومؤشر على تنافس الزعامات العاملية، على مغانم هذه الرعاية. كزعامة آل الفضل في النبطية، التي تلقت دعماً قوياً من بشكوف، المستشار الفرنسي، أو الحاكم العسكري الفعلي للجنوب في الثلاثينات. والذي كان، إلى ما سبق، على تفارق في الشخصية مع يوسف الزين. وقد كانت النتيجة النهائية، خسارة الزين في الانتخابات النيابية العام 1935، كما كانت في جانب آخر، خسارة مادية أيضاً بسبب مصادرة أراضي وممتلكات له.

أما نجيب عسيران (1866–1951)، فهو من مواليد مدينة صيدا. وفيها تلقى تعليمه الأساسي. كان منشغلاً في باديء الأمر، بإدارة أملاكه. اكتسب مكانة وشهرة لدى الفرنسيين، مع وجود قاعدة مدينية لزعامته. حيث أمّن له عدم وجود منافس سياسي سني قوي، تفوقاً في عاصمة الجنوب، بالرغم من كونه شيعياً. طبعت مسيرة نجيب عسيران السياسية، بمواقفه المؤيدة للإنتداب. وقد خدمه بإخلاص في نظر الفرنسيين. أقام نجيب عسيران تحالفاً وثيقاً مع فضل الفضل[2]. كما كان من مؤيدي إميل إده، طوال حياته السياسية التي استمرت حتى العام 1938[3]. ومع ذلك، فقد وُصف مرة بأنه «دون ميول

1. أعلاه، ص 68.
2. كان بين الاثنين قرابة من خلال علاقات زواج:
MAE, Beyrouth, CP, N°. 396, Service de Renseignement, «Najib Bey Osseiran», June 16, 1926.
3. نجيب عسيران: مواليد صيدا (1866-1951). تعلم في مدارس صيدا. عضو المجلس التمثيلي الأول (1922-1925). عضو المجلس التمثيلي الثاني (1925-1927). عضو مجلس النواب الأول (1927-1929). نائب 1934 و1937. نائب رئيس المجلس عدة مرات. رئيس السن 1934 حتى 1939.

وأفكار سياسية»[1]. بدوره كان فضل الفضل (1865-1934) يتخذ من النبطية قاعدة له، لكنه تلقى تعليمه الابتدائي في صيدا. وكان رئيس عشيرة الصعبية، أي أنه كان زعيماً تقليدياً مقاطعجياً. لم تكن قاعدة نفوذه راسخة في النبطية، بسبب الشعور العدائي لفرنسا، في أوساط الطبقة البورجوازية المتنامية فيها، والعناصر المتعلمة من أهاليها. أما موقفه الشخصي من الفرنسيين، فكان مساوماً توليفياً. وقد وصفه تقرير فرنسي بأنه «داهية» أكثر منه ذكياً... ولا يفوّت فرصة أو مناسبة، لإرضاء الحكومة وسلطة الانتداب»[2]. وقد استمر يحظى بدعم الفرنسيين، بخاصة بعد ثورة جبل الدروز العام 1925، حين أوصى مناصريه، بالتزام الحذر والهدوء. وقد حث الأهالي على فتح بيوتهم للاجئين من مسيحيي بلاد مرجعيون، وإحسان معاملتهم، خلال أحداث 1925/ 1926. وقد صار الفضل، نائباً في المجلس النيابي الأول للجمهورية اللبنانية، الذي التأم بعد إقرار دستور 1926. وخلفه في النيابة بعد وفاته العام 1934، شقيقه بهيج الفضل.

يمكن اعتبار العزلة السياسية لعائلة الأسعد العام 1920، بعد فرار كامل الأسعد ونفيه، كإشارة على حساباتهم الخاطئة، في تخطيطهم للممارسة السياسية العثمانية، وتأقلمهم حيال الانتداب. فقد أخطأ الأسعد التقدير، عندما أظهر انحيازه إلى فيصل في مؤتمر وادي الحجير، الأمر الذي كلّفه باقي حياته السياسية أيام الانتداب. وغياب كامل الأسعد اللافت، عن السياسة، أفسح في المجال للوجهاء الجدد، لتنمية علاقاتهم مع الفرنسيين.

ولكن عائلة آل الأسعد، لم تكن غائبة كلياً عن المسرح السياسي، إذ أن ضعف قيادة آل الفضل، أفسح في المجال لعبد اللطيف الأسعد (1873-

1. MAE, Beyrouth, CP, N°. 396, «Service de Renseignement, Députés du Liban sud, Najib Esseyran», n.d.
2. MAE, Beyrouth, CP, N°. 396, Service de Renseignement, «Fadl Bey Fadl», June 16, 1929.

1936)، الشقيق الأصغر لكامل، وغير المتعلم كفاية، أن يدخل الحلبة السياسية بمساعدة فرنسية، مع أن قاعدة نفوذه كانت ركيكة، ولم يتمكن من استعادة سلطة عائلته. ترشح للإنتخابات في لوائح إلى جانب يوسف الزين العام 1925، ورياض الصلح العام 1931. وبالإضافة إلى المنزلة السياسية المتراجعة، تلقت مهابة العائلة ضربة قوية في الجنوب، عندما بيعت أراض لها في بلدة الطيبة لعبود عبد الرزاق، الوجيه والنائب الطرابلسي[1]. ومع ذلك، وخلافاً لمسار العائلة الصعبية، أسرة آل الفضل، تمكن الأسعديون آخر الأمر، من الخروج من استضعافهم وعزلتهم. لذلك يمكن اعتبار عبد اللطيف سياسياً انتدابياً، بالرغم من محدودية فعله السياسي. أما أحمد الأسعد (1900-1961)، زعيم العائلة بدءاً من العام 1936، فقد تشكل من بداية دخوله المعترك السياسي، زعيماً سياسياً جنوبياً بهيئة «لبنانية» حاسمة. ويعود معظم الفضل في نجاح أحمد الأسعد في قيادته وحضوره السياسي العاملي، إلى زوجته فاطمة، ابنة عمه كامل بك، التي قررت الزواج من ابن عمها أحمد، لتأمين استمرارية الزعامة في فرع العائلة الأسعدية والحفاظ على مكانتها السياسية، بعد وفاة والدها كامل الأسعد (1924) دون عقب ذكر. تمتعت «الست فاطمة» بشخصية قوية وبحصافة سياسية، مكنتاها من تحويل زوجها، ذي الإمكانيات المادية والعلمية العادية، إلى شخصية سياسية رئيسية. لذلك غالباً ما كان يمثل، في مسؤوليته عن أعماله، أمام زوجته، وليس أمام ناخبيه أو أمام الطبقة السياسية الشيعية. وكثيرة هي الروايات والنوادر، التي نشرت حلقات متسلسلة في مجلة **الشراع** (من تشرين الأول العام 1994 حتى آب العام 1995)، وفيها تظهر سلطة زوجته ونفوذها، ومشاركتها في إدارة حياة زوجها السياسية والخاصة، من التأكيد على أداء فروض الصلاة اليومية في مواعيدها، إلى مساءلتها أعضاء

1. MAE, Syrie-Liban, N°. 1662, Bulletin d'information hebdomadaire (BIH), Aug. 13, 1930.

فريق زوجها الإنتخابي بعد ظهور نتائج المعارك الإنتخابية. وقد حرص أحمد الأسعد، على الظهور بصورة السياسي اللبناني، مع انغماسه في قضايا سياسية لبنانية، كإنحيازه إلى جانب بشارة الخوري، في صراعه مع إميل إده، وتضمير حزب «الطلائع» الأسعدي في هذا الصراع. وقد نقل هذا التشكيل السياسي والموقف الأسعدي، مع المدة الزمنية القصيرة لمباشرتها، الخصومات السياسية الجنوبية إلى بيروت. ونقلا بالمقابل، الخصومات السياسية اللبنانية إلى الجنوب. كذلك كانت هذه التوجهات الجديدة، محاولة لمنح الجماعة الشيعية الجنوبية كتلة برلمانية سياسية، أسوة بالكتائب الموارنة والنجادة السنة. ونلفت هنا، إلى أن جانباً من أهمية حزب الطلائع، يكمن في إظهاره الرغبة داخل الطائفة الشيعي، لمضاهاة نماذج تنظيم وتجييش ناجحة على الصعيد الوطني الطوائفي اللبناني الأوسع[1].

تغرف زعامة أحمد الأسعد السياسية من تراث عائلته السياسي، العميق الغور في المجتمع الشيعي. فقد أمن تراث هذه العائلة، أسس زعامة أحمد الأسعد. ولكن انطلاقتها هذه المرة، كانت ضمن حسابات وتحالفات، تدور ضمن الإطار السياسي اللبناني العام، وسط تنافس الزعامات ومراكز القوي الأكثر أهمية في الدولة اللبنانية[2]. ولم يكن لدى أحمد الأسعد، فيما يتعلق بمسائل تخص جبل عامل، موقف أيديولوجي ثابت. كان همه الرئيسي، المحافظة على ما اعتبره حقه الطبيعي في الزعامة. فهو، كشخصية بارزة، من عائلة أمسكت بزمام الزعامة التقليدية في الطائفة، إنما يعتبر انتخابه إقراراً بموقع زعامته ليس غير. فموقعه رجلاً برلمانياً منتخباً، يبقى رهينة موقعه، زعيماً تاريخياً، وليس

1. كان الأمن العام الفرنسي العام 1944، يلاحق على الأقل ثلاث مجموعات شيعية ناشطة: «الشبيبة المتعلمة» و«الشبيبة الشيعية» و«منظمة الطلائع»:
MAE, Mandate Syrie-Liban, série de la Sûreté générale, N°. 67: Dossier J/6, March 18, 1944; April 5, 1944 and December 5, 1945.
2. مجلة الشراع، 5/ كانون الأول/ 1994.

العكس. فأحمد الأسعد بالأصل، لم يرَ إلى نفسه نائباً منتخباً على أساس خدماته في دائرته الانتخابية، بل لأهلّيته للمنصب. ويشاركه هذا الرأي بالطبع، العديد الغالب من ناخبيه.

غير أن تلك الأهلية التقليدية، لم تعد هذه المرة، لتكفي وتفي بالغرض. فموقع أحمد الأسعد السياسي القائم، يظهر تفاوتاً بين نموذجين للزعامة: أحدهما نموذج النائب الذي ينتخب لأجل محدود، بهدف خدمة جماعته وناخبي دائرته. والآخر، نموذج للزعيم التقليدي، الذي قد يمنّ بخدمات على قاعدته، من معروف شهامته، وليس من دواعي الواجب السياسي البرلماني. فحياته السياسية تترافق، مع تغير في اتجاه الثقافة السياسية في جبل عامل، بعيداً عن النموذج التقليدي، ومع تقبل أكثر للنموذج العصري. لذلك توقعت بعض أوساط جبل عامل من أحمد الأسعد، أن يحقق وعوده المقطوعة بالخدمات والتنمية. وفي خطابه الشعبي، طالما برر أحمد الأسعد عجزه عن القيام بذلك، بتقلص نفوذه إزاء القيادات السياسية في دوائر العاصمة ببيروت. أي في لبنان.

وعلى سبيل المثال، لم يستطع أحمد الأسعد تحقيق مطاليب ناخبيه، بإيصال الماء والكهرباء إلى العديد من قرى جبل عامل، مع شكاوى أهاليها المتكررة بذلك.

وإذ أظهر أحمد الأسعد هذا العجز، في مخاطبة السلطة اللبنانية، في إطار دعوة شعبية للتضامن من حوله، تعزز من مواقعه بدلاً من أن تضعفها. وقد نجح في ذلك، وكانت له استعانات متكررة بأسلوب زعامته الشعبي هذا، تبريراً لفشله في سياسة المطلوبية.

لم تنعكس المظاهر الخارجية لتلك الزعامة التقليدية، ثراءً ورفاهية، بقدر ما كانت سلطة أخلاقية شبه إجماعية من الإحترام والطاعة، اللتين كانا ينتظرهما من أنصاره. فقد كان أسلوب المعيشة عند أحمد الأسعد، متواضعاً نسبياً. أما بيته الذي عُرف «بدار الطيبة»، فكان على تواضع لافت، من حيث

أسباب الراحة ومن حيث توفر الكماليات. أما ابنه كامل، الذي تلقى ثقافة مدينية عصرية مسيحية، فقد بدت عليه مظاهر الترف، التي يرفل بمثلها أشخاص على قدر منزلته الإجتماعية. كذلك حافظ أحمد الأسعد، على الكثير من الروح القروية، وأعرافها الإجتماعية، وفي أناقة التعابير وعفويتها، وفي اختيار المفردات ودقتها. وكان تركيزه على التعليم محدوداً نسبياً، على العكس من غيره من القيادات السياسية اللبنانية في غير مناطق من لبنان. وبالرجوع إلى الحكايات والنوادر المتناقلة عن أحمد الأسعد، وعن تصرفاته، فإنه لم يكن يرى فائدة كبيرة في التركيز على التعليم، والعمل على نشره في جبل عامل. وقد طارت إجابته «عم علم لكم كامل»، رداً على مطالبة وفد من جبل عامل، جاء يطلب إليه العمل على فتح مدرسة، مثلاً سياراً على ألسنة العامليين.

2- تعزيز الممارسة البرلمانية

مطلب واحد تكتلت حوله الطائفة الشيعية، ولاحقته بصورة منتظمة لإقراره، ومنذ بدء ولاية أول مجلس تمثيلي العام 1922، كان مطلب الإعتراف الرسمي بالطائفة الشيعية الإثني عشرية في لبنان. لاحقه النواب الشيعة، حتى جرى التصويت بالموافقة عليه العام 1923[1]، من قبل جميع الأعضاء في المجلس، باستثناء نائب سني واحد. لكن هذا القرار لم يطبق حتى العام 1926[2]. وكانت نقطة التحول، التي سرعت في الإعتراف بالمذهب الشيعي، الموقف العاملي المنضبط، إبان الثورة السورية العام 1925، حين تزعزع الوجود الفرنسي في سوريا، لدرجة نالت من مكانتها في لبنان كذلك.

لم يكن للعامليين مشاركة فعالة في الحركات ضد الفرنسيين العام 1925. كما أنهم لم يدعموا الثورة السورية الكبرى بنوع خاص. هنالك حدثان، أظهرا

1. أنظر **العرفان**، م 7، عدد 5، شباط 1922، ص 637.
2. Pierre Rondot: *Les institutions politiques des Liban*, Paris, 1947, p.66.

تأرجح المواقف العاملية، وأكدا، أخيراً، رغبة العامليين بالإنضمام إلى لبنان الكبير. الحدث الأول العام 1925، وهو عبارة عن عريضة موقعة، من عدة مئات من العامليين، بمن فيهم السياسيين الرئيسيين في ذلك الوقت، باستثناء يوسف بك الزين، وقعوها كردة فعل، على الإستمارات التي وزعها الانتداب، لوضع الدستور اللبناني العام 1926[1]. فبعد الرفض الكلي للقيادات السنية في بيروت وصيدا، المشاركة في ذلك الحدث، استجابة لموقفها المؤيد لسوريا، قدّم العامليون عريضة للمندوب السامي الجديد، هنري دو جوفنيل، يقولون فيها «نحن أهالي جبل عامل منذ إلحاقنا بلبنان الصغير، ما زلنا نرى الغرم علينا والغنم له ندفع الضرائب ولا ينفق علينا منها سوى القليل حتى نرى حقنا مهضوماً معه فلا نعطى من الوظائف ما نستحقه. ومعلوم أن هذا الاستئثار شديد على النفوس جداً. لذلك نطلب من عميد الدولة المنتدبة المسيو دي جوفنيل تحقيق آمالنا الراسخة في نفوسنا وهي:

فصلنا عن لبنان بإنشاء إدارة مستقلة تحت إشراف الدولة المنتدبة وإن آمالنا وطيدة بعدل المفوض السامي وإنصافه أن يجيب طلبنا هذا الذي هو حق وعدل»[2].

لم يعبر موقعو العريضة بوضوح، عن طلب الإتحاد مع سوريا، غير أنهم ألمحوا إلى نموذج مجاور متمتع بحكم ذاتي، شبيه بحكومة جبل الدروز، أو بالحكومة العلوية في ساحل سوريا الشمالي، مما يعني ضمناً، المطالبة بحكم فرنسي مباشر. ويحمل الأمر في نظر الشيعة، ضمانات أوفر بالتنمية والتطور. وقد استمرت تلك الرهانات حتى الثلاثينات. ففي أثناء زيارة المسؤول الفرنسي عن الخدمات الخاصة، لمدينة صور العام 1931، أعرب مفتي صور

1. كان يوسف الزين أحد نائبين شيعيين (الثاني صبحي حيدر، ساهما في اللجنة التحضيرية لصياغة الدستور اللبناني العام 1925. أنظر شفيق جحا: **معركة مصير لبنان**، جزء 1، ص 265.

2. أنظر أمين سعيد: **الثورة العربية الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج 3، القاهرة، لا ناشر، ص 409.

السيد محمد جواد شرف الدين، ابن العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين، عن رغبة طائفته، بإقامة دولة تتمتع بحكم ذاتي في جبل عامل، حتى تتمكن من معالجة مشكلة الإهمال الحكومي على جميع الأصعدة الإجتماعية - الإقتصادية والسياسية[1]. ومن اللافت أن عريضة كتلك، قدمت في مرحلة دقيقة من الحكم الفرنسي، أثناء العصيان الدرزي المسلح. ومع ذلك، فإنها تلخص جيداً الموقف السياسي الشيعي، فهي بمثابة اعتراض مبطن، بعيد عن ردّة فعل الطرف السني، الذي يعلن ببساطة رفض السنة للمشاركة في بت المسألة الدستورية[2].

أما الحدث الثاني، فكان الإعتراف بالمذهب الشيعي، بموجب قرار يحمل الرقم 3503 في 27 كانون الثاني العام 1926[3]. وعلى أثر ذلك، قام وفد عاملي بزيارة السيد سولومياك موفد المفوض السامي، لشكر السلطات الفرنسية على ذلك. وقد تألف الوفد من السيد عبد الحسين شرف الدين ويوسف بك الزين ونجيب عسيران وعبد اللطيف الأسعد. تكلم شرف الدين باسم العامليين، معرباً عن غبطته بصدور هذا القرار. أما النواب، من أعضاء الوفد الأخرون، فقد أكدوا للفرنسيين، أن الحركة الانشقاقية في جبل عامل، قد أخضعت وأن الشيعة جميعهم، سوف يحتشدون وراء الوحدة الداخلية في حدود لبنان الكبير[4].

أما بالنسبة للمشاركة في الحياة البرلمانية، فإن حضور النواب الشيعة

1. MAE, Beyrouth, N°. 1670, July 1-8, 1931.

2. MAE, Syrie-Liban, CP, «Saida Syrienne Unité Dossier». Also see أنظر كذلك شفيق جحا: **معركة مصير لبنان**، ج 1، ص 270.

3. **الجريدة الرسمية اللبنانية**، كانون الثاني 1926، ص 3. وهو القرار الذي أعلن الشيعة طائفة مستقلة في أحوالها الشخصية كما تتحدد في المذهب الجعفري.

4. MAE, **Syrie-Liban**, vol. 197, BIH. N°. 4, Beyrouth, February 15, 1926. Also see Antoine Hokayem: *La Gènese de la Constitution Libanaise de* 1926, Bierut, 1996, p. 233.

العامليين، كان هزيلاً، في أثناء السنوات التي تلت انعقاد البرلمان العام 1926. فقد ألقى حضور النواب الأكثر نفوذاً، بخاصة نواب جبل لبنان وبيروت بظلاله عليهم. وقد اصطبغت مداخلات النواب العامليين، بالحديث عن احتياجات الجنوب، أي المطلوبية المذكورة آنفاً. وقد بقيت المواضيع هي نفسها دوماً، مع تنويعات، تتبدل حسب القضايا أو المسائل المثارة في الجلسات[1].

ونلاحظ هنا أن خطابات يوسف الزين في البرلمان اللبناني، بين 1926–1931، تظهر انخراطاً كاملاً في مشروع الدولة، من خلال اعتراضاته المتكررة على الموازنة أو الريجي، إضافة إلى مطالبيه الدائمة الخاصة بالجنوب[2]. ويدل استعماله لكلمات مثل «الوطن» و «الجمهورية»، غبّ الحديث عن «لبنان الكبير»، على نظرة إلى إنتماء مشترك، وعلى المساهمة في مسيرة إعادة التأهيل والبناء، التي اقترح أن تقدم بها الحكومة في الجنوب. وأشار أيضاً إلى الدستور الجديد، ملتمساً الدعم التشريعي، في الدعوة إلى المساواة بين المناطق.

اتخذت المساهمة البرلمانية للنواب الشيعة مع الوقت، شكلاً أكثر دقة ووضوحاً. إذ صارت تتضمن المطالبة حصة أكبر من المشاركة في السلطة، إضافة إلى المطاليب المستمرة بضرورة تقديم الدولة الخدمات الأساسية. ففي

1. على سبيل المثال، عند مناقشة الموازنة المخصصة لبناء مؤسسات في الجنوب ضغط النواب الجنوبيون لكي تصرف هذه الموازنة في مجالات بناء معينة في الجنوب. مثال آخر مطالبة النواب الشيعة، بتخفيف الضرائب عن قرى تضررت في أثناء الثورة السورية الكبرى 1925-1926، كمدينة مرجعيون تعويضاً عن خسائرها. وقد اقترح يوسف الزين، إضافة بلدة الخيام إلى القرى المعوّض عليها، لأنها تحملت كثيراً من ثورة الدروز. مثال ثالث يأتي من مطالبة فضل الفضل في 17 كانون الأول 1929، بإلغاء ضريبة الأعشار التي كانت تفرض فقط في الجنوب وليس في باقي لبنان. كذلك مطالبته بأن تصبح النبطية قائمقامية نظراً لموقعها المركزي وأهميتها للمنطقة. وفي العام 1935 كان بهيج الفضل يطالب بإلحاح بزيادة المدارس في الجنوب محدداً مسؤولية الدولة في هذه المنطقة. أنظر: محاضر **مجلس النواب**، 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1927، و17 كانون الأول/ ديسمبر 1929، و11 كانون الأول/ ديسمبر 1935.

2. **محاضر مجلس النواب**، كانون الأول 1927.

كانون الثاني العام 1928، اعترض يوسف الزين، على عدم وجود وزير شيعي في الحكومة، كما انسحب صبري حمادة النائب الشيعي البقاعي احتجاجاً[1].

وفي سنة 1929، قدم نواب الجنوب الستة، (ومن بينهم من غير الشيعة)، التماساً إلى رئيس المجلس النيابي الشيخ محمد الجسر، يطالبون فيه بزيادة حصة المشاركة الشيعية السياسية في السلطة:

« يبلغ تعداد الطائفة الشيعية أكثر من 75 ألف نسمة. فهي طائفة معتبرة. وقد أخذ الدستور ذلك بعين الاعتبار. أليس من المفترض أن يكون لها حصة في منصب محافظ من محافظات لبنان الخمس؟

الدستور يدعو إلى ذلكن ومنطق الأمور، وكذلك أعداد السكان وقواعد التمثيل النسبي. أما أن يحدث العكس ويحرم الجنوب من حقه الطبيعي في ذلك، فليس له دعم أو سند، في أي واحدة من تلك الأسس الآنفة»[2].

تباينت ردات فعل السلطات الفرنسية حول تلك المطاليب. ولم تعكس تقديراتهم لحصة الجنوب اللبناني، من المناصب الإدارية في الجمهورية اللبنانية، إدراكاً جيداً لحقيقة الوضع فيه. ولكن شخصاً واحداً وهو القومانداان بشكوف Zinovi Pechkoff، الابن غير الشرعي للأديب الروسي مكسيم غوركي، والمستشار الإداري في الجنوب، أبدى تفهماً عميقاً لمواقف الجماعة الشيعية وحراكها الداخلي[3]. فتقدم من المفوض السامي بعدة تقارير، منبهاً السلطات الفرنسية من الأخطار المحتملة، فيما لو استمر إهمال الجنوب وتناسيه. ناصحاً أيضاً بزيادة المناصب الحكومية، وضرورة إدراك القوة الاجتماعية –

1. يوسف الخوري: **البيانات الوزارية**، بيروت، مؤسسة الدراسات اللبنانية، 1986، ص 11-13. وكذلك: **محاضر مجلس النواب**، 16 كانون الأول 1929.

2. **محاضر مجلس النواب**، 16 كانون الأول 1929.

3. كان بشكوف الشخصية المعروفة في الجنوب. وما زالت سيرته، إلى الآن، تذكر بمواقفها المتشددة. وما زالت الهتافات التي قيلت في عهده سيارة في جبل عامل. إلتحق بشكوف بالفرقة الأجنبية الفرنسية. وبدأ عمله كفرنسي في المغرب العربي. أما في لبنان فقد قاربت مدة خدمته العشر سنوات. أنظر: Cf. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 436.

الإقتصادية المتنامية للطائفة الشيعية. ولكن اقتراحاته تلك، لم تلقَ، في مجملها آذاناً صاغية:

«يمكنني القول أن هنالك استياءً كبيراً، تجاه الحكومة اللبنانية، وتجاه السلطات الفرنسية في بيروت. فالشيعة الذين يشكلون الأكثرية من سكان الجنوب، يقفون دوماً متفرجين بالنسبة للعمل في مؤسسات الدولة وإداراتها. لقد تابع عدد كبير من بينهم، دراساته في الجامعة الأميركية أو في الجامعة اليسوعية أو في جامعة دمشق. وقد بقي هؤلاء الشيعة سنوات عدة بعد تخرجهم عاطلين عن العمل. يتطلعون من حولهم وقد شغلت المناصب من جميع مراكز وأعمال الدولة بآخرين، بخاصة من قبل المسيحيين....... أما بالنسبة للسكان البسطاء، في القرى والبلدات الصغيرة في جنوب لبنان، فإن لديهم شعوراً بأنهم مهملون كلياً: فلا طرقات ولا مياه، والضرائب عليهم مرتفعة، لا تتناسب مع دخلهم المحدود....... ويمكنني أن أشهد، على أنه منذ سنة 1929، شقت طريق واحدة فقط من صور إلى بنت جبيل..... ولن تتسع اللائحة لتعداد أسباب السخط والنقمة، عند أهالي لبنان الجنوبي»[1].

لقد أثارت مطالب الشيعة المتواصلة، تهكم الفرنسيين وسخريتهم أيضاً. إذ ورد في تقرير المفوض الفرنسي العام 1944:

«إن استياء الطائفة الشيعية ليس بجديد، فهو يظهر على نحوٍ دوري........ أن من المغالاة، أن نعير مطالبيهم أهمية كبيرة. ولكن المرء لا يستطيع أن ينكر، أنها قد تزعج الحكومة»[2].

1. MAE, Syrie-Liban, CP, N°. 397, «Note du Commandant Pechkoff, 16 December 1933». وقد زاد بشكوف في هذا الواقع المأزوم، بأن أعطى السنة سبباً لتحريض الشيعة على الفرنسيين. وقد عمل أيضاً على عدم وجود أية قضية مشتركة بين هاتين الطائفتين لأن ذلك يقود إلى زعزعة وتوتير على الحدود الفلسطينية.
2. MAE, Syrie-Liban, CP, N°. 785, "Information Secret, March 1944, 23 December 1943".

وفي واقع الأمر، كانت الطائفة الشيعية عرضة للإنقسام حول محورين لبنانيين، بسبب المعركة على رئاسة الدولة. فالسباق الرئاسي بين بشارة الخوري وإميل إده، كان مهيمناً على المشهد السياسي في النصف الأول من الثلاثينيات، وقد خلق داخل جميع الطوائف اللبنانية، محورين سياسيين متباعدين في مواقفهما وولاءاتهما[1]. وفي الجنوب ترجم هذا التمحور، في الإنتخابات النيابية، التي انقسمت بين خطي خوري وإده، مما أعطى القيادة العاملية السياسية منفذاً لممارسة سياسية على المستوى اللبناني، وللإنخراط في الانتظام السياسي العام.

عكست اللعبة الإنتخابية بكل أوجهها وصفاتها، التركيبة اللبنانية السياسية الأشمل، وهذا الأمر بدوره انعكس على الشيعة الذين كانوا قد بدأوا بالتطلع، ومن موقعهم السياسي الهامشي، إلى مجتمعهم، من خلال منظار لبناني الهوية. بدأ ذلك، مع انتخابات العام 1935عندما دعم الفرنسيون ترشيح نجيب عسيران وفضل الفضل، في مواجهة يوسف الزين وعبد اللطيف الأسعد. وكان يوسف الزين، مع وجود بشكوف، قد خسر تأييد الفرنسيين وعطفهم[2].

حولت المنافسة السياسية المحلية بين تلك الشخصيات، جبل عامل إلى مسرح ثنائي الإستقطاب، مرتبط بجدول أعمال لبناني أكثر سعة وشمولاً. فقد أيد كل من عسيران والفضل، إميل إده إلى منصب رئاسة الجمهورية، بينما انحاز الأسعد إلى بشارة الخوري، من خلال تأييده لائحة رياض الصلح الانتخابية. بالاضافة إلى ذلك، فقد أقدم رياض الصلح على حشد الدعم العاملي ضد الفرنسيين، من خلال صلاته بالكتلة الوطنية السورية[3]. ويدل ذلك على هامشية موقع النواب العامليين في المجلس النيابي، وإلى حاجتهم إلى الدعم من لاعبين آخرين، لهم من أسباب الغلبة والقوة.

1. Cf. Zamir: *Lebanon's Quest.*, chapter 4.
2. أعلاه، ص 144.
3. أعلاه، ص 155.

3- المطلوبية البرلمانية: الإصرار على نموذج جديد للزعامة

شهدت سنوات الأعوام ما بين 1937 و 1946، مشاركة متزايدة للشيعة الجنوبيين في الحياة البرلمانية وفي الحياة السياسية العامة. ففي جلسة البرلمان اللبناني في كانون الأول من العام 1937، انسحب جميع النواب الشيعة، احتجاجاً على سوء معاملة الحكومة لطائفتهم. وقد فقدوا الثقة بتحسن الأحوال في الجنوب اللبناني، بخاصة، بعد التأكيدات المتكررة بأن الأمور سوف تتحسن[1]. ألقى يوسف الزين في الجلسة خطابه، مطالباً بحقوق إضافية للطائفة الشيعية، في مؤسسات رئاسة الجمهورية ومجلس الوزراء والمجلس النيابي (لم يكن منصب رئاسة مجلس النواب قد تحدد بعد عرفاً بالطائفة الشيعية). كان رد النواب الآخرين على خطاب الزين، سلبياً. ولم تمنح الطائفة امتيازات، سوى إعادة انتخاب نجيب عسيران نائباً لرئيس المجلس النيابي[2].

أما الجهود الأكثر حماسة للنواب الشيعة، والمدعومة من الطائفة ككل، فتمثلت في الإحتجاجات، التي نظمت العام 1946، إذ قام تكتل من أجل أن تكون رئاسة المجلس النيابي من حصة الشيعة. وقد أظهرت تلك الأحداث يومها، مدى الإنخراط الشيعي الكامل في الصيغة اللبنانية. وعندما جاء حبيب أبو شهلا الأورذوكسي رئيساً لمجلس النواب، اعترض النواب الشيعة على ذلك بشدة. وقامت مظاهرات صاخبة في كل من حواضر الجنوب والبقاع، «احتجاجاً على المؤامرة المحاكة ضد حقوق الطائفة الشيعية. وتظهر هذه الحادثة أن التوازن السياسي والطائفي، قد أصبح موضع نقاش، مشكوكاً في أمره»[3].

1. يوسف الخوري: **البيانات الوزارية**، ص 114-133.
2. فارس سعادة: **الموسوعة اللبنانية**، المجلد الثالث، 1934-1943، بيروت، 1955.
3. MAE, Syrie-Liban, Cabinet Politique, N°. 785, October 29, 1946, «Revendication de la Communauté Chiites», Lettre de Armand de Cayla ministre de France au Liban à Bidault, président du gouvernement provisoire de la République Française.

وفيما يختص بالطائفة الشيعية كجماعة، فقد تزايدت مطالبهم في لبنان أثناء الثورة السورية الكبرى 1925-1926، أكبر تحدٍ في سورية يومها، للسلطة الفرنسية. وتزايدت المطاليب كذلك خلال سنوات الحرب العالمية الثانية.

قدمت مجموعات منظمة مثل «الشبيبة الشيعية»، عرائض إلى الجنرال جورج كاترو، بخصوص الانتخابات النيابية وتقدم المرشحين منها[1]. وتعود أهمية ذلك، إلى النظام الطائفي الذي أوجدته فرنسا، وإلى حاجته لتهدئة الجماعات الساخطة، كي يحافظ هذا النظام على الهدوء، في وجه تحدٍ أكبر لسلطته المحلية. أما فوائد الطائفة الشيعية فكانت وفيرة: فمن جهة أولى، حصل الشيعة على الإعتراف بهم كطائفة. ومن ناحية ثانية، نجحوا في الوصول إلى رئاسة المجلس النيابي، بحلول العام 1943. وأظهرت انتخابات 1937، تطوراً آخراً، دل على الإنخراط الكامل في المشهد اللبناني، جاء بعد انتفاضة التبغ في بنت جبيل العام 1936. مع ظهور أول برنامج سياسي انتخابي جنوبي، قدمه عادل عسيران، الذي ترشح منفرداً في تلك المعركة الانتخابية. وهو عبارة عن وثيقة مسهبة، من ثماني صفحات في تسعة أبواب، وكل واحد منها يعالج أمر معيناً، طارحاً في الوقت عينه، مجموعة من اقتراحات الحلول.

اعتمد ذلك البرنامج أسلوباً في العمل السياسي، لم يسبق أن اتبعه أحد من قبل، من حيث الشكل أو المضمون. فقد خاطب عسيران جمهوره، يا أبناء هذا الوطن العزيز، كمواطنين لبنانيين ناضجين، منخرطين في أمور قضاياهم. لهم حق الإختيار، الذي هو حس بالمسؤولية الوطنية، لجهة السعي من أجل استقلال لبنان، كناخبين وكسياسيين منتخبين. كما سلط عسيران في برنامجه، الضوء على علاقة التابع – الراعي، وبأسلوب تقدمي:

«وعلى هذا الأساس أتقدم إلى جمهور الناخبين من أبناء لبنان الجنوبي راجيا منهم درس هذا البرنامج بتمعن وروية، فإن رأوا في تأييدي مصلحة لهم ولمستقبل البلاد كان لهم شكري وكنت لهذه البلاد أمينا في حمل رسالتها

1. MAE, Syrie-Liban, CP, N°. 785, December 1, 1941.

وعاملا لتحقيق أهدافها، وإن لم يروا ذلك فلينتخبوا من يرونه أصلح مني ليعمل للغايات المثلى، فحياة المجموع يجب أن تفضل على حياة الفرد»[1].

يبدأ البيان الانتخابي بإشارة عامة عن لبنان، وعن الدور الجديد الموسع للمواطن اللبناني. ثم ينتقل تدريجياً إلى اهتمامات الجنوب الخاصة. كذلك تحدّدت في البيان مطاليب الجنوب بوضوح، مثل إيجاد كليات زراعية وتدرب المزارعين على تطوير مهاراتهم، وتقديم الدعم للمزارعين في أراضيهم، والحد في الوقت نفسه، من سلطة الملاكين الكبار، إضافة إلى إصلاح النظام الضرائبي.

أظهر هذا البرنامج الإنتخابي رؤية وطنية لم تشمل المطلوبية وحسب، بل تجاوزتها إلى ما هو أبعد منها. فالبرنامج ينادي بدولة حرة مستقلة، تؤيد قيم الديمقراطية الليبرالية، مع الحرص على المساواة للجميع.

«إن مسؤولية المستقبل الذي يفتح له أبناء البلاد صدورهم مرحبين متفائلين خيرا لمصلحتهم في ظل الإستقلال الذي تنشده كل نفس حرة أبية، لاتقع على فرد أو فئة معينة من أبناء البلاد، ولكنها تقع على جميع الأفراد والفئات كل بنسبة إدراكه ومستواه وكفاآته لأن الحقوق العامة في البلاد ليست موقوفة على أي فرد أو فئة ولكنها مشاع للجميع، وإزاء هذه الوضعية التي وجدنا بها بين العهدين- العهد البائد وما تركه من آثار سوء وبؤس وشقاء، والعهد المقبل وما تنتظره البلاد من عزة وسعادة وخير تتوفر جميعها لأبناء البلاد- يرى المرء أنه من الواجب المحتم على جميع أبناء البلاد أن يشتركوا اشتراكا فعليا في العمل الوطني المنتج، ويتجهوا بشعورهم وعواطفهم وجميع قواهم المادية بشكل تعاوني صحيح يضمن إيصال البلاد للمستوى الراقي وتحقيقها الهدف المنشود»[2].

1. البرنامج الانتخابي لعادل عسيران، جنوب لبنان، 1937، ص 3.
2. أعلاه، ص 1.

كذلك يتطرق البرنامج إلى قضايا، كالإصلاح الدستوري والضرائب والتجارة والنمو الإقتصادي والتربية والحياة الإجتماعية والثقافة والسياحة.

لم يحشد البرنامج مجموعة كافية من الأنصار والمحازبين، وخسر عادل عسيران المرشح المنفرد في مواجهة لائحة انتخابية مكتملة[1]. من الأرجح، أن عدد قراء البيانات السياسية كان محدوداً يومذاك. كما أن الأسلوب في المخاطبة السياسية كان غير مألوف. إذ أنه يعكس زعامة محلية، وليس أحزاباً وطنية أيديولوجية. وعلى أي حال، فإن معارضة عادل عسيران، للفرنسيين حالت دون فوزه. غير أن بروز شخصية سياسية محلية، تحمل برنامجاً وطنياً، أحدث نقلة في المجتمع الشيعي العاملي، تجاوز النمط التقليدي المحلي المعروف، والساعي دوماً عبر سياسة المطلوبية.

وبالرغم من هزيمته الإنتخابية، فقد رسم دخول عادل عسيران المعترك السياسي، تغييراً جديراً بالإعتبار في السياسة الداخلية العاملية[2]. وكما ورد آنفاً، فإن مرحلة الإنتداب وأوضاعها، أدت إلى تراصف نموذجين من الزعامة السياسية، جنباً إلى جنب: الزعامة التقليدية والزعامة العصرية، أو بالأصح المتعصرنة. تميز النموذج التقليدي بالحس بالجدارة وبالأحقية وبالإرتكاز على عائلة سياسية، وعلى نفوذ اقتصادي واجتماعي. إضافة إلى اعتبار العملية الإنتخابية تفويضاً وتصديقاً زائداً إضافياً، على موقع الزعامة. بينما تعتبر العملية الإنتخابية، لدى نموذج الزعامة المتعصرنة، نتيجة لمعاهدة أو عقد ضمني، مع جمهور الناخبين، الذين ينتظرون من نوابهم خدمات بالمقابل. ومع ذلك، فقد استفاد عادل عسيران، كسياسي عصري، من انتمائه إلى عائلة من الوجهاء، لكنه تميّز بنفسه عن الزعامة التقليدية في العائلة، من خلال خطاب سياسي

1. كانت اللائحة مؤلفة من: نجيب عسيران ويوسف الزين ورشيد بيضون وخالد شهاب وكاظم الخليل وأحمد الأسعد ويوسف سالم ومارون كنعان.
2. يعود القسم الأكبر من هذه المعلومات الواردة في هذه الصفحات، إلى سلسلة من المقابلات أجريت مع أفراد من عائلة عسيران في ما بين العامين 1999 و2000.

جديد، يدل على ثقافته وأفكاره التقدمية. وقد انطلق في مساره السياسي، من قناة مختلفة عن الطريق التي سار عليها أعمامه، منير ونجيب وراشد عسيران. فقد كان بحاجة أن يحيد بنفسه عن أقاربه، وبخاصة عمه نجيب ومواقفه الداعمة للإنتداب.

تلقى عادل عسيران علومه في مدرسة الأخوة المريميين في صيدا. ثم انتقل إلى مدرسة «الآي سي» في بيروت. حصل على شهادة بكالوريوس في العلوم السياسية، من الجامعة الأميركية في بيروت العام 1928. ثم شهادة الماجستير لاحقاً العام 1937[1]. وبدأ أيضاً دراسته في القانون في الجامعة اليسوعية العام 1938، لكنه لم يكملها بسبب ارتباطاته السياسية. ومقارنة مع الخلفية الثقافية لزعيم تقليدي، والتي كانت محدودة غالباً، يمثل عادل عسيران المواطن الأكثر انخراطاً واندماجاً في الإجتماع اللبناني، والذي يتعدى في تتطلعاته وحجمه حدود المحلية اللبنانية الضيقة.

تزامنت المدة التي قضاها عادل عسيران في الجامعة الأميركية، مع المرحلة المشبعة بالفكر القومي العربي والفكر القومي السوري. فالتقى في الجامعة الأميركية، بمفكرين قوميين (قسطنطين زريق). وبقيت القومية العربية بمفهومها الليبرالي، عنصراً أساسياً في اهتمامات عادل عسيران وفي خطابه الثقافي. كما تميز خطابه السياسي، بالتركيز على التقدم والتنمية، وعلى أهمية التعليم. من هنا كان إصراره الدائم على متابعة دورات التدريب المنتظم والتأهيل العملي الدائم والمستمر، كوسيلة للخطو في سبيل التقدم. وقد ظهر ذلك من خلال اشتراكه في برامج مساعدات دولية ومبادرات محلية[2]. هذا في

1. عادل عسيران (1905-1998): **كلام على الوطن، شهادات في الرئيس عادل عسيران في الذكرى السنوية الأولى لرحيله**، حزيران 1999، ص 130.
2. اشترك عادل عسيران مع «النقطة الرابعة» الأميركية، في إنشاء مدارس في الجنوب اللبناني. كذلك أسس وموّل العام 1969 مدرسة زراعية في قرية شوكين قضاء النبطية. والملاحظ أنه بالرغم من التأثير والفعالية السياسية لمثل هكذا مشاريع تربوية، فإن قلة من الزعامات السياسية الجنوبية أقدمت على إقامة مثل هذه المشاريع التربوية.

الوقت الذي أدخلت فيه الواقعية على الصعيد السياسي، شيئاً من الإعتدال على نظرته الأيديولوجية بالنسبة للفكر القومي.

تكثفت رؤية عسيران السياسية عبر مشاركته في نشاطات مناهضة للفرنسيين. فقد ظهر دوره على المسرح العاملي أثناء انتفاضة التبغ في بنت جبيل العام 1936، عندما اعتقل ثم حوكم لاحقاً، لإلقائه خطاباً شعبياً في النبطية، محرضاً مزارعي التبغ ضد شركة الريجي الفرنسية. «سوف نبتلع الأربعين مليون فرنسي»، كانت كلمته الشهيرة التي أدت إلى اعتقاله.

وتجدر الإشارة، إلى أن تحول عادل عسيران إلى زعيم عصري، كان تحولاً تدريجياً. فمشاركته الأولى في الحملات الانتخابية، كانت من ضمن منظومة الأساليب التقليدية المتبعة آنذاك، بخطها الهجومي العنيف. ولكن عادل عسيران من ناحية ثانية، خاض معاركه عبر برامج انتخابية، كما ذكرنا سابقاً. ولم يقتصر نداؤه الانتخابي على الإنطلاق من خلفيته العائلية وحسب. ولكنه اعتمد على تلك الخلفية مرات عديدة، في مسيرته السياسية، ليدفع بنظرته العصرية إلى مواقع أمامية أكثر تقدماً[1]. كما اعتقل وحوكم معه أيضاً، الصحافيان سليم أبو جمرة وألفرد أبو سمرا من مرجعيون[2]. وقد اتخذت محاكمتهم بعداً وطنياً، سلط الأضواء عليهم جميعاً، وبخاصة على عادل عسيران[3].

وهكذا، يمثل عادل عسيران، النموذج الأصلي للسياسي اللبناني والعاملي الجديد الحديث، الذي تخطى حدود انتمائه الطائفي. ويتضح ذلك أيضاً، في تحالفه في الإطار الصيداوي، مع كاظم الصلح وشفيق لطفي، قادة حزب

1. طلبت الحكومة اللبنانية من عادل عسيران العام 1947 أن يذهب إلى إيران في محاولة للحصول على تأييد من حكومتها للقضية الفلسطينية. كان هذا التكليف انطلاقاً من العلاقة التاريخية بين عائلة عسيران والحكومة الإيرانية التي سبق لها ومنحت هذه العائلة قنصلية إيران في صيدا أواخر القرن التاسع عشر. كذلك كلف عادل عسيران العام 1947 بتدبير قضية الحجاج ما بين إيران والمملكة العربية السعودية. وقد نجح في ذلك.
2. كانت علاقاته متينة مع مسيحيي جبل عامل وبخاصة مع الروم الارثوذكس في بلدة مرجعيون.
3. **النهار**، أعداد نيسان 1936.

النداء القومي. كذلك كانت رؤيته الرحبة الأفق، والتي تخطت حدود المحلية، ظاهرة في اتصالاته الحميمة مع الجنرال سبيرز[1]، ومع رسميين بريطانيين آخرين. وترسخت منزلته الوطنية الرفيعة كذلك، من خلال مشاركته في الأحداث التي أدت إلى الاستقلال، بما فيها اعتقاله مع زعماء وطنيين آخرين في راشيا، عشية إعلان الاستقلال في تشرين الثاني العام 1943. ونشير هنا، إلى خطاب شهير له غداة إطلاق سراح الجميع.

وكان لعادل عسيران، أن يصبح رئيساً للمجلس النيابي فيما بعد، وأن يلعب دوراً أساسياً في إخماد أحداث 1958. وفي السنوات التي تلت اعتبر عسيران، من الأباء المؤسسين للدولة اللبنانية.

***

وفي خلاصة لما تقدم، لقد برز في جبل عامل نموذجان سياسيان أثناء مرحلة الإنتداب. كانا نتيجة حالات أو حاجات محددة. تميز النموذج الأول، بالولاء التقليدي للسلطة القائمة، عثمانية كانت أم فرنسية. وبمحاولة دفع المطلوبية المستسلمة والمطواعة بأسلوبها المنمق، إلى مواقع مثمرة. كان هذا النموذج محافظاً ذا قاعدة ريفية، وكان مخادعاً بمرونته. أما النموذج العاملي الثاني المقابل، فكان ناشطاً فعالاً في ميدان المطلوبية، محاولاً أن يرتقي بالإمكانات الطبيعية بما لدى الانسان من ملكات ومواهب، لتحل هذه بدورها محل علاقة ودينامية الراعي- التابع. وقد حقق ذلك النموذج أقصى أهدافه، عندما تقرب من عناصر مدينية. أما من ناحية تصنيفه، فقد كان مولداً من المدينة والقرية، مع صلات وعلاقات أكثر مدينية، بغية الإفادة من الوسائل المتوفرة فيها لتحسين أوضاعه. استندت زعامة أحمد الأسعد في الأغلب، على النموذج الأول. تأرجح يوسف الزين في زعامته بين

1. وكان هذا الأمر واضحاً في العلاقة الشخصية بين الطرفين. Spears File, V/4, St. Anthony's College, Middle East Library.

النموذجين. بينما التزم عادل عسيران إجمالاً بالنموذج الآخر المتعصرن.

ثانياً: مسالك الإنخراط: الجانب الديني

I. تعزيز الشخصية الدينية الشيعية

افتقرت القيادة الدينية العاملية، إلى التنظيم المؤسساتي المعروف لدى الطوائف المسيحية، أو ذلك التنظيم الموجود، إلى حد ما في المؤسسات الدينية لدى الطائفة السنية. ولكن الضغوط التي مارسها الشيعة العامليون، أثناء مرحلة الإنتداب، لتحصيل مساواة دينية مع الآخرين، أدت إلى الشروع بإنشاء مؤسسات دينية شيعية. كانت أولها محكمة التمييز الجعفرية. ويمكن معاينة هذا السياق التنظيمي، بدءاً من الإعتراف الرسمي بالمذهب الجعفري في العام 1926، وصولاً إلى ولادة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى العام 1961. ولا تخفى هنا بالطبع مجهودات السيد موسى الصدر، وتفهمه لطبيعة التركيبة الطائفية الإجتماعية في لبنان. وقد تضمن ذلك السياق، إدخال التنظيم المؤسساتي، على المراكز الدينية الشيعية (قضاة، مفتين، أساتذة)، وطلب المساواة في الرواتب ما بين الوظائف الدينية السنية والشيعية. إضافة إلى تأسيس المدارس الشيعية الخاصة، وبتمويل شيعي خاص، مثل المدرسة العاملية في بيروت والمدرسة الجعفرية في صور. وصولاً إلى قيام المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، حيث تحددت المرحلة الأخيرة والختامية للإنخراط الشيعي. وبذلك صار للشيعة في لبنان، كما لدى الطوائف الأخرى، تمثيلهم الديني، ومن ثم تمّ تبلورهم، من جماعة قامت على قواعد اجتماعية، إلى جماعة تقوم على قاعدة ولاء طائفية.

شهدت مرحلة الإنتداب، كما سبق وأشرنا، أول اعتراف رسمي بالمذهب الجعفري، وبالطائفة الشيعية، كطائفة ذات استقلالية تامة في لبنان. هذا، في الوقت الذي ظلت فيه الزعامات السنية، تعتبر العامليين الشيعة، أخوة صغاراً[1]. دون أن يحجب هذا الموقع السياسي، الإعتراف السابق بهوية دينية

1. أنظر عيتاني: مذكرات بيروتي، ص 24. ويأتي عمل عيتاني هذا، كجزء من تراث طويل يهدف إلى =

شيعية واضحة المعالم[1]. وبالفعل، فقد عززت حركة التقارب الودّي بين الطوائف الاسلامية، مناخاً من الإعتراف المتبادل. لذلك بات في متناول جمهور ينتمي إلى طائفة إسلامية أقلوية، أن يفرض خصوصياته المذهبية، وأن يسعى في الوقت عينه، إلى توسيع ساحة اللقاء الإسلامية المشتركة. ونتيجة لذلك، حصل في تلك المرحلة، تحول هام في هوية الشخصية القيادية الدينية الشيعية[2]. ففي كتاب، مرفوع إلى المفوض السامي دي مارتيل، في 25 آذار 1939، وفيه موقف وتعليقات حول «قانون الطوائف»، يظهر فيه كاتبه، السيد عبد الحسين شرف الدين، وقد تحول من عالم ديني تقليدي، طالما استمد سلطته من مؤسسة دينية، إلى زعيم ديني طائفي، لا يتوانى عن مناقشة السلطة السياسية من موقعه الديني. فالسيد في ذلك الكتاب، المطبوع كراساً فيما بعد، يعلق على جوانب عديدة من قانون الأحوال الشخصية الجديد، يجدها على تعارض مع الأحكام الإسلامية. وتُظهر هذه الحادثة موضع السيد عبد الحسين، كشخصية دينية شيعية رسمية، تعمل ضمن النظام القائم، أي سلطة الإنتداب. كما تُظهر صياغة المناقشة، أقصى درجات الإحترام للسلطات الفرنسية، مع إصرار السيد في الوقت نفسه، على معارضته المبدئية لقوانينها الآنفة.

II. أزمة المنصب الديني

يبدو موقف العلماء العامليين لافتاً تجاه السلطة الفرنسية، وتجاه الدولة

= التخفيف من أهمية الوجود الشيعي في محيط سني. وهناك مثال آخر من أواخر القرن التاسع عشر ويأتي من محمد عبد الجواد القاياتي، نفحة البشام في رحلة الشام، بيروت، 1941، حيث يزور القاياتي صيدا وضواحيها القريبة المتوسطة البعد. ويذكر كل معالمها ومكانتها المقدسة، دون أن يمر على أي ذكر لوجود شيعي في المنطقة.

1. حصل الانفصال الكامل للطائفة الشيعية عن سلطة دار الفتوى السنية، مع مجيء السيد موسى الصدر وإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

2. عبد الحسين شرف الدين: **احتجاج على قانون الطوائف**، صور، 1939.

في لبنان. كان موقفاً توافقياً مجاملاً، أكثر منه موقفاً معارضاً. وبالرغم من وجود تشنجات داخل الطائفة بين المرجعية الصامتة التقليدية وبين الفعالية السياسية الناشطة، فإن توجهات رجال الدين الشيعة في مرحلة الإنتداب، كانت تحبذ بمجملها، الإندراج ضمن الجمهورية اللبنانية. وتجدر الإشارة هنا، إلى أن مواقف علماء الدين الشيعة العامليين، كانت مغايرة لمواقف علماء الشيعة في العراق، أيام الإنتداب البريطاني ما بين 1920 و 1925[1]. صحيح، أن العلماء العامليين تأثروا، بأجواء الأحداث في العراق، سيما وأن أعداداً كبيرة منهم، تلقت تعليمها في المراكز العلمية الشيعية هناك، وعاشت مدداً طويلة من أعمارها، بين ظهراني المجتمع الشيعي العراقي، ونسجت معه روابط اجتماع تشمل الزواج والتبادل الثقافي والإجتماعي وحتى الإقتصادي. ولكن الإختلاف ما بين الأوضاع الإجتماعية – السياسية والديمغرافية بين البلدين، أدى إلى اختلاف في مقاربة العلماء لقضاياهما والأحداث فيهما.

لقد وجد العلماء العامليون أنفسهم في لبنان، في مأزق غير عادي. فهم مواطنون في دولة ذات غالبية مسيحية، ويحكمها رئيس مسيحي. هذا، في وقت كان أية الله محمد تقي الشيرازي، قد أصدر فتوى في النجف في كانون الثاني العام 1919، لا يجوز بموجبها، لمسلم أن ينتخب حاكماً من غير دينه. ومن خلال هذه الفتوى، يمكن قراءة موقف الشيعة العامليين، من الشريف فيصل بن الحسين. فالخيار السوري في جبل عامل، كان مقبولاً العام 1919، وقد أيده العلماء، كما ثبت في تقرير لجنة كينغ–كراين وفي مؤتمر وادي الحجير.

كما كان الشيعة أيضاً، قد انحازوا إلى خيار آخر، دون إلحاح شديد، أعني الحكم الذاتي لجبل عامل في إطار الوحدة السورية.

1. أنظر علي الوردي: **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، بغداد، 1969. وكذلك: Luizard, Piesre-Jean: *la Formation de l'Irak comtemporain*, Paris, Edition du CNRS, 1991. حيث يرد تفصيلات وتحليلات كثيرة، حول طبيعة التشيع في العراق ودوره في تلك الدولة.

ونظراً لدور علماء الدين المحدود، في تقرير شكل الدولة العتيد، فقد عملوا على تطوير أدوارهم داخل النظام القائم الراهن، متجاهلين في الأساس، أي معارضة عقائدية أو سياسية مقترحة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن سطوة الزعامة السياسية العاملية التقليدية على الهيئة الدينية العاملية، أوجدت لدى هذه الهيئة، حداً من الرعاية والإذعان، لا يسمح لها بمعارضة سطوة تلك القيادة، أو التفلت منها على نطاق واسع، كما كانت هي الحال في العراق. وهكذا، فإن علاقة ما بين الطرفين، المائلة لصالح الزعامة السياسية العاملية، كانت المؤشر الرئيسي في تحديد توجهات العلماء السياسية، والتي كانت على تأييد للفرنسيين، أو على الأقل، كانت غير ناشطة ضدهم.

وتفيض الأدبيات التاريخية العاملية، في حديثها عن المرحلة المعاصرة من تاريخ جبل عامل، بالروايات الممتدة عن مقاومة العامليين للفرنسيين ورفضهم لهم[1]. وقد وصف دور العلماء في المرحلة الأولى بالمعارض، كامتداد للتراث الثقافي الشيعي، مقتدين بقصد أو بغير قصد، بثورة العشرين في نجف العراق. علاوة على ذلك، فإن مكانة العلماء الممتدة في تاريخ جبل عامل، كانت تسمح بسرد الأحداث من منظور ذاتي، بهدف تكريس إطلالة دائمة ومستمرة لدور هذه العائلات الدينية، كما نلاحظ في الأدبيات التاريخية لعائلتي آل شرف الدين وآل الأمين.

كان دور رجال الدين، في التاريخ العاملي خلال مرحلة الإنتداب، دوراً هاماً بالتأكيد. فقد تكيف العدد الأكبر من العلماء، مع مندرجات مرحلة الإنتداب، واستفادوا من خلال سياسة المطلوبية، من المساعدات الطائفية والشخصية المتوفرة. حتى أن السيد محسن الأمين، العالم الديني العاملي

1. نورد على سبيل المثال لا الحصر: محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**. ومحمد كوراني: **الجذور التاريخية للمقاومة الإسلامية في جبل عامل**، بيروت، 1993. وجهاد بنوت: **حركات النضال في جبل عامل**، بيروت، 1993. وحسن الأمين: **سراب الاستقلال في بلاد الشام 1918-1920**، بيروت، 1998.

الأكبر، والسوري الهوى والإقامة، بقي دائماً على نوع من الصلة مع السلطات الفرنسية في دمشق وبيروت[1]. كذلك شهدت هذه المرحلة، مشاركة ناشطة لجبل عامل، في النظام الإجتماعي- السياسي للبنان الجديد. مع بروز جوانب سياسية مستجدة في أدوار رجال الدين، كما سبق وأشرنا إليه، في حديثنا حول تحركات السيد عبد الحسين شرف الدين.

ويعود فضل الإعتراف بالمذهب الجعفري في 17 كانون الثاني العام 1926، وتأسيس محكمة التمييز الجعفرية، إلى جهود الزعامة السياسية العاملية في البرلمان اللبناني[2]. ولكن العلماء العامليين ما لبثوا أن عادوا وأعاقوا وضع هذه المقررات موضع التنفيذ. مع معاودتهم المتكررة وتسليطهم الأضواء على القضية الخلافية المتمادية، في العلاقة ما بين المذهب الشيعي والسلطة القائمة. وقد أعاق ذلك الموقف العلمائي المجانب، التعيين الرسمي لرئيس محكمة التمييز الجعفرية. وقد أبدى الأمين العام للمفوضية الفرنسية، طوال العامين 1924-1925 ملاحظات مفادها، بأن قراراً رسمياً حكومياً، بتعيين شخص ما لهذا المنصب يبقى دخيلاً، وغير ملائم بالنسبة للعلماء، الذين كانوا يتطلعون، أولاً وقبل كل شيء، إلى تقدير الشعب وتقبّله لهم[3]. وإضافة إلى ذلك، فإن فتوى ثانية، أصدرها أية الله الشيرازي في آذار العام 1920، تقول «بتكفير» كل مسلم يقبل بتسلم وظيفة إدارية حكومية[4]. وقد كان لهذه الفتوى رَجع كبير لدى العلماء العامليين، نظراً لتأثيرها المباشر عليهم. فكانت النتيجة المباشرة، رفض أي تعيين تصدره السلطات الفرنسية، بخصوص الوظائف في محكمة التمييز الجعفرية.

1. كان السيد محسن الأمين مشاركاً مع يوسف الزين في النقاش الرسمي حول وضع دستور سنة 1925. أنظر محمد سعيد بسام: «الاتجاهات السياسية في جبل عامل...»، ص 213-232.
2. أعلاه.
3. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 394.
4. Luizard: *la formation de l'Irak contemporain*, p. 519.

كان الشيخ حسين مغنية، كبير علماء جبل عامل، أول من رُشح لهذا المنصب. ولكن الشيخ الذي كان قد اتبع منهج المرجعية الصامتة، رفض قبول هذا المنصب. وقد حذا حذوه كل من السيد محسن الأمين والسيد عبد الحسين شرف الدين. والأمر الذي منع هؤلاء المجتهدين الكبار، من قبول هذا المنصب، كان مزيجاً من الإزدراء له، ومن عبء فتوى آية الله الشيرازي، كما قد يكون عائقاً في وجه استقلالية حركتهم ومواقفهم. مع الإشارة هنا، إلى أن رفض قبول هذا المنصب، لم يقترن بشجب للمنصب بذاته.

وقع الخيار أخيراً، على الشيخ منير عسيران، الذي يغلب على مواقفه جانب الحنكة السياسية، أكثر من صفة المثقف الديني. وبينما لم يكن الشيخ منير عسيران، من علماء الصف الأول في المكانة وعمق المعرفة والثقافة، فقد ساعده انتماؤه إلى عائلة من الوجهاء، على استثمار صلاته السياسية بالساسة اللبنانيين. كما ساعدته علاقاته الجيدة بالفرنسيين، على تبؤ هذا المنصب. وقد سجلت إقامته في بيروت، أول تمثيل شيعي رسمي في تلك المدينة. وقد بات منزله فيها، مقراً لإجتماعات رجالات الطائفة وتواصلهم. كما أن تمّكنَ الشيخ منير، من اللغتين الفرنسية والفارسية أوسع في معارف الشيخ وعلاقاته، لتشمل شخصيات بارزة مقيمة في بيروت، شأن المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، وعباس هويدا الطالب الفارسي في الجامعة الأميركية في بيروت[1].

ولكن، ومع هذا التعيين، فقد بقي تأثير فتوى آية الله الشيرازي، ثابتاً قائماً، وقد تجنب البارزون من العلماء قبول الوظائف الرسمية. وأول من خرق ذلك التعهد، كان الشيخ يوسف الفقيه الحاريصي، الذي عين مستشاراً لدى المحكمة الجعفرية العام 1930، ثم رئيساً لها بعد الشيخ منير عسيران العام 1930[2]. وقد

1. مقابلة مع السيدة زينب عسيران/ ابنة الشيخ منير، حزيران 1999.

2. Cf., Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 424. وكذلك منذر جابر: «مؤتمر وادي الحجير»، ص 123-124.

فتحت خطوة الشيخ يوسف الفقيه هذه، الباب أمام تعبير العلماء عن سياسة المطلوبية، بمستوى أكثر علانية، بالنسبة للمساواة الطائفية في الوظائف الرسمية، سيما وأن أبناء هؤلاء العلماء، هم الأكثر أهلية وإمكانية لتولي مثل هذه المناصب. فقد ورد في عريضة رفعها علماء الطائفة الشيعية في الجنوب في 12 تموز العام 1930، إلى المفوض السامي: «إن طائفتنا غير مرتاحة لما لديها من حقوق. وهي تدفع ضرائب أكثر من نسبتها العددية، وتحصل على وظائف أقل من حقوقها. وبالإضافة، فهي محرومة من الوظائف الجدية، التي أحدثت وأعطيت إلى العصابات، وهذا ما سبب لها جرحاً عميقاً»[1].

ويظهر التحول في موقف العلماء من الدولة، لجهة الإنخراط فيها، في محاولات السيد عبد الحسين شرف الدين، توظيف أبنائه في مناصب رسمية. كما يظهر هذا التحول، في ملاحقته للمطاليب الشيعية، وفيها محاكاة للأساليب المتبعة في الميدان القضائي السني، كذلك في الكنيسة المارونية. ففي تشرين الأول العام 1931، توجه السيد عبد الحسين إلى الحكومة، بطلب تعيين مفتٍ ومدرس للجامع المشيّد حديثاً في صور، (على حساب الطائفة) لخدمة الشيعة. ثم أعطى اسم ابنه السيد محمد رضا شرف الدين، كمرشح للمنصب[2]. وقد وافق الفرنسيون على الطلب، وأصبح ابن السيد مفتياً في المدينة. وفي محاولة ثانية، توجه السيد عبد الحسين العام 1936، بكتاب إلى المفوض السامي دو مارتيل، يطلب فيه من جديد، تعيين ابنه مفتي صور، قاضياً في مدينة بعلبك[3].

أظهرت العلاقة المتبادلة، بين السياسيين العامليين المرشحين للانتخابات

1. MAE, Beyrouth, CP, dossier N°. 607.

2. MAE, Beyrouth, CP, dossier N°. 607, «Services Spéciaux, Tyre, Le Capitaine Pechkoff au Haut Commissaire», November 5, 1931.

3. MAE, Beyrouth, CP, dossier N°. 607, «Demande de Nomination», February 13, 1936.

وبين العلماء، مستوى معقداً من الرعاية والتبعية بين الطرفين. ففي أوائل العام 1934، قام فضل الفضل ونجيب عسيران، النائبان عن الجنوب، والشيخ عبد الحسين صادق، بزيارة المستشار «بشكوف»، للمطالبة بتعيين مفتي شيعي في منطقة صيدا، لأن عدد الشيعة في ذلك القضاء، يفوق عدد السنة، الذين كان لديهم مفتيهم الخاص بهم. وقد اتبعت تلك الزيارة، بكتاب رسمي رفعه النواب بهذا الخصوص، إلى المفوض السامي الفرنسي[1]. واستناداً إلى الأدلة الصحيحة حول تفوق الشيعة العددي، اتخذ المفوض السامي «دو مارتيل»، الإجراءات المناسبة، للتأكد من أن القرار يتناسب مع المطالب المحقة للشيعة في قضاء صيدا[2].

ونتيجة لذلك، تم تعيين الشيخ حسن صادق ابن الشيخ عبد الحسين صادق من النبطية، مفتياً على قضاء صيدا في 14 أيار العام 1934. وقد لعبت صداقة الشيخ عبد الحسين مع الفرنسيين، دوراً كبيراً في ذلك التعيين[3]. وقد استتبع هذا التعيين، بإرسال برقيات عدة من وجهاء وسياسيين ثانويين، تظهر للحكومة إجماعاً على الشكر والامتنان[4]. مع أن الإنطباع العام عند باقي العلماء، لم يكن محبذاً لمثل هذه الخطوة، على اعتبار عدم وجود منصب مفتي جعفري، دون أن يصل هذا الأمر بالعلماء، إلى حدود المعارضة الجدية.

ومع تثبيت أمر المحكمة الجعفرية واستقرارها، لم يعد لفتوى آية الله

1. MAE, Beyrouth, CP, dossier N°. 607, «Requête présentée par les deux députés chiites à Monsieur le Conseiller Administratif du Liban-Sud», March 8, 1934.
2. MAE, Beyrouth, CP, dossier N°. 607, «Nomination d'un moufti chiite à Saida».
3. *Ibid.*, Letter from Pechkoff to the Secretary of the High Commission on the choice of nomination of a Shi'i Mufti in Saida, March 30, 1934.
4. *Ibid.*, «Remerciements», June 11-15, 1934.

الشيرازي فعاليتها الأولى. فراح علماء الشيعة الموظفون، يتكلتون للمطالبة بالمساواة في رواتبهم، مع الموظفين الرسميين المسلمين من غير رجال الدين الشيعة. إذ كانت رواتب موظفي محكمة التمييز الجعفرية الشيعية، أدنى من رواتب الموظفين في المحاكم الشرعية السنية. وقد قام رئيس محكمة التمييز الجعفرية الشيخ منير عسيران، بحملة لتغيير هذا الواقع القائم، انطلاقاً من الحقوق الدستورية والمساواة بين المحاكم، وعلى أساس الخدمات التي تؤديها هذا المحاكم[1]. وقد لاقت المطالبة دعماً من «المجتهدين الكبار»، أمثال الشيخ حسين مغنية والسيد عبد الحسين نور الدين، وكلاهما من دعاة المرجعية الصامتة[2]. وبعد حوالي السنتين، أي في أواخر العام 1937، اتخذ قرار بتعديل سلسلة الرواتب، بنسب متساوية بين المحكمتين السنية والشيعية.

صحيح، أن تلك الجهود والمحاولات، لم تحدث تغييراً دراماتيكياً في وضع الجنوب المهمل، سواء من حيث تطوير البنى التحتية، أو من حيث المساواة بعامة. إلا أنها راحت تسلط الضوء على مراحل اندماج الجماعة الشيعية في الوطن، وهي التي بدت على هامش اللعبة السياسية، مع بداية الإنتداب. ويمكن التحقق من أهمية المطلوبية في هذا السياق، من خلال مجموعة الوثائق في الأرشيف الفرنسي، حول الطائفة الشيعية، تحت عنوان «مطاليب الطائفة الشيعية».

III. ثلاثة نماذج من القيادات الدينية

إذا كانت عملية الإنخراط السياسي، للمجتمع العاملي في الكيان اللبناني الجديد، من خلال سياسة المطلوبية، قد أدت إلى ظهور نماذج جديدة من

1. MAE, Beyrouth, CP, N°. 456, «Revendications de la Communauté Chiite, Démarche du Cheikh Munir Osseyran au sujet des traitements des magistrates des juridictions chiites de statut personnel», January 27, 1936.
2. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 397.

الزعامة السياسية، فإن صورة القيادة الدينية ودورها داخل الطائفة الشيعية، خضعت بدورها لتطور هام، كان متساوقاً حيناً، وانقلابياً حيناً آخر. على أن ذلك التطور، لم يُغطِ جميع العلماء بعامة. فالشخصية الدينية التقليدية النموذجية، هي التي تمنح الشرعية للزعيم السياسي، وتعود وتستمد السلطة منه. ويمكن وسم هذا النموذج التقليدي بأنه محافظ وغير فعال. وقد تمثل هذا النموذج واستمر، بالشيخ حسين مغنية والسيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ عبد الحسين صادق والسيد عبد الحسين نور الدين.

والعلماء في سياق هذا النموذج، كانوا قد احتكروا، وحتى عهد الإنتداب، بوابة التواصل مع الفئات الشعبية العامة، من خلال الإشراف على التعليم، وعلى شؤون الأحوال الشخصية. وكان لديهم من السلطة ما يكفي، للتحكم بالتوجهات السياسية الشعبية. وبهذا المعنى، فإن العلماء القريبين من آل الأسعد، كانوا يشكلون مرجعية سياسية في آنٍ معاً. والصورة البيانية البلاغية، التي يبالغ بها العلماء في وصف علاقة الرعاية بين الطرفين، تبدو واضحة في تضمين الخطابات السياسية، آيات قرآنية في تمجيد الكعبة المشرفة، لتوصيف دار أحمد الأسعد في بلدته الطيبة، والتي لم يتحرج صاحبها أو العلماء، من وصفها بكعبة جبل عامل: «فليعبدوا ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف» (سورة قريش، آية 3 و 4).

ونورد هنا، ما جاء بهذا الصدد، في تقرير المفوض السامي الفرنسي في لبنان، مرفوع إلى وزير الخارجية الفرنسية، بتاريخ 21 آب العام 1936، فقد ورد ما يلي: «فيما يعني العنصر الديني، يبقى الأمر جديراً بالإعتبار في أوساط الأهالي المتخلفين. ويمكن القول، بأن العلماء عبر تحركاتهم ونشاطاتهم يدعمون كلياً استقلال لبنان ويسعون إلى الإنخراط الوطني معه. أما الزعماء المحليون، ذوي النزعة الإقطاعية، وكذلك الوجهاء، فيتبعون جميعهم الرؤساء الدينيين. أما الأهالي القرويون، فهم يشايعون

تلقائياً، ومن كل قلوبهم علماءهم وزعماءهم الروحيين والزمنيين»[1].

ماذا عن المواقف المتبادلة بين العلماء والقيادة السياسية العاملية، خارج إطار الزعامة الأسعدية؟ كان يوسف الزين يشبك قاعدة نفوذ في منطقة النبطية، وهذا يعني شيئاً من الإرتباط برضى العلماء وموافقتهم لتعزيز مسيرته. من هنا كانت محاولة إشراك العلماء في مباشرة أمور التعليم والتربية في المدارس التي تولى رعايتها. أما عادل عسيران، فقد شكل وجوده، بزعامته المتعصرنة، خطراً على موقع العلماء، فلم يحصل على دعم شامل منهم. فهو لم يقدم لهم المسايرة الكافية حسب الطريقة التقليدية المتبعة.

استفادت العلاقة التقليدية بين الزعامات السياسية والدينية، من موافقة سلطات الإنتداب على هذه العلاقة ومباركتها لطرفيها. فكلا الفريقين، كانا من بين المجموعات التي تجاوبت بيسر في مواقفها من الإنتداب. الأمر الذي شجع السلطات الفرنسية على دعمهما، وتقديم الخدمات لهما. وقد ظهر ذلك بوضوح، في تعيين أبناء السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ عبد الحسين صادق، في وظائف إدارية استجابة لطلبات الوالدين ورغباتهما. وكما ظهر كذلك، بشكل عام، في العلاقة بين شرف الدين و«بشكوف»، المستشار الإداري في الجنوب في مدة ما بين 1931-1937[2].

ولم يقتصر السعي وراء الوظائف الرسمية في الواقع، على أبناء العائلات الدينية، التي لها علاقات مع الزعامات السياسية التقليدية. ولكن أبناء العلماء من رجال الدين، مثلوا آنذاك، نخبة «مثقفة»، على قاعدة دينية في جبل عامل. كانت هي الوحيدة المؤهلة لملء مثل هذه المراكز مباشرة. ومن جهة ثانية، كانت

---

1. MAE, dossier N°. 501, "Syrie-Liban 413-2 Politique intérieure-Exercise du Mandat, Letter N°. 824 from M. Meyrier, Delegate to the HC in Lebanon to Minister of Foreign Affairs", August 21, 1936.

2. بالإضافة إلى ذلك، حصل السيد في النهاية، على الدعم الفرنسي لتأسيس مدرسته الجعفرية، بالرغم من المعارضة المتزايدة لهذا المشروع من وجهاء صور.

النظرة إلى الوظائف الحكومية، تصير أكثر إيجابية وتقبلاً. فهي مراكز مضمونة في مداخيلها وفي مكاناتها، سيما وأن تلك الشريحة «المثقفة» والمتعلمة، كانت مستثناة من المشاركة في الحياة الإدارية والسياسية خلال المرحلة العثمانية. فجاءت هذه الخطوة الإدارية الوظيفية، لتضيف دفعة جديدة باتجاه الإندماج في المجتمع الجديد.

برز إلى جانب هذا النموذج التقليدي للقيادة الدينية، نموذج قيادي ديني جديد. وقد بدل هذا النموذج، وعلى نحو متزايد أثناء مرحلة الإنتداب، موقعه من الهوية الشيعية الجماعية. عن طريق دمج هذه الهوية ومصالحتها في المضمون العربي والإسلامي الأشمل. والذي ميز النموذج التقليدي عن النموذج الحديث، كان وعي هذا الأخير لدوره خارج الإطار المحلي. فالمثال الأصح لذلك نجده في سيرة السيد محسن الأمين دون أدنى شك.

اشترك السيد محسن، العام 1924، في معركة دينية غير مستحبة، حول إحياء ذكرى عاشوراء. فالعالَم الشيعي، يحتفل على مدى الأزمان في العاشر من شهر محرم، بإعادة تمثيل الحدث التاريخي، الذي انجلى عن شهادة الإمام حسين وصحبه في كربلاء. وأصول إحياء هذه الذكرى في جبل عامل غير واضحة[1]. إنما، وبحلول القرن التاسع عشر، تكثفت الممارسات الشعائرية ليوم عاشوراء وللأيام التي تسبقها، وتراوحت بين مسيرة الآلام وتعذيب الجسد. وفي أوائل القرن العشرين، برزت تلك الممارسات للعيان، واعتبرت من قبل الجمهور غير الشيعي قاسية وغريبة، الأمر الذي سبب نوعاً من الحرج لأطراف في الجماعة الشيعية.

تأثر السيد محسن المقيم في دمشق، بنوع خاص، بتلك المشاعر. ويمكن اعتبار موقفه الإصلاحي، الساعي إلى تحرير الذكرى الحسينية، من أوجه

1. Cf. Waddah Charara: *Transformations d'une manifestation religieuse dans un village du Liban-Sud*, Ashura, Beirut, 1968.

كان يرى فيها من التطرف ومن تعذيب الذات، وفي ذلك دلالة على تفضيله الإعتدال في الأمور الدينية، ودلالة على رغبته في تطبيع الطائفة الشيعية الإثني عشرية، داخل مضمون مسلم، سني الجوهر والشكل. وقد عبر السيد محسن الأمين، عن أفكار في سلسلة مقالات منشورة في مجلة **العرفان**. ولكن التعبير الأشمل، مضموم في كتاب يعالج هذه القضية: «**رسالة التنزيه لأعمال الشبيه**»[1]. اما ردات الفعل، فقد تفاوتت حدتها في العالم الشيعي. فبعض المفكرين الدينيين التقدميين، الذين كانوا من التوجه العصري نفسه، رحبوا بدعوته إلى الإصلاح. بينما اعتبرها كثيرون من رجال الدين المحافظين بدعة مشبوهة.

وفي موازاة ردات الفعل المنبعثة من جبل عامل، في مواجهة دعوة السيد محسن الأمين إلى الإعتدال وعدم المغالاة، وبخاصة من جانب السيد عبد الحسين شرف الدين وأنصاره[2]، انفجرت في مواجهة السيد محسن، مقاومة أكثر حدة وشمولاً، بين أوساط رجال الدين الكبار، مراجع في النجف الأشرف. فكتاب **رسالة التنزيه في أعمال الشبيه** كان ذروة، برنامج محسن الأمين الإصلاحي، أو على الأقل، كان الناتج الأكثر مباشرة ووضوحاً، والذي حاول السيد من خلاله، أن ينقل الطائفة الشيعية الجعفرية من عزلتها، إلى الإتجاه العام السائد في الحياة الإسلامية. ومن أجل ذلك استعان السيد الأمين، ببراهين وحجج مستمدة من المبادئ الأساسية في المذهب الجعفري، مثل مبدأ (لا ضرر ولا ضرار). ولكن السيد بفعله هذا، كان يتجاهل قروناً من التقاليد المتراكمة، ومن الطقوس والعادات التي سبق أن ميّزت الشيعة. لذا كان مرتكز ردات الفعل، تصور

1. **العرفان**، مجلد 12 ، (1927) ص 583. كذلك محسن الأمين: **رسالة التنزيه لأعمال الشبيه**، صيدا، 1928.

2. كان للشيخ عبد الله السبيتي ردوده القاسية على مواقف السيد محسن الأمين، وقد جاءت في كتاب بعنوان: **رنات الأسى، نظرة في رسالة التنزيه لأعمال الشبيه**. ويصور الشيخ السبيتي في ردوده، مواقف السيد محسن الأمين وكأنها عقوق وخيانة للطائفة الشيعية.

البعض، أن الإصلاح كان موجهاً إلى حد كبير، ضد ذلك التميز التاريخي. وهنا، يمكننا اعتبار برنامج السيد محسن الأمين، موازياً ومكملاً للتحولات التي كانت تعيشها الطائفة الشيعية داخل دولة لبنان الكبير.

ومن باب المفارقات، فإن موقف السيد محسن الإصلاحي أنعش الموقف المحافظ ونظرته إلى طقوس عاشوراء. فبرنامج السيد الأمين غير المعلن، كان إبطالاً للعزلة التاريخية للمجتمع العاملي الشيعي، الذي أفرِد جانباً، على شكل مجتمع «متوالي». فالسيد كان يسعى عامداً، إلى جعل مذهب الشيعة الإمامية، منسجماً مع الاتجاه الإسلامي السني السائد، محولاً إياه إلى عنصر ثقافي، متناغم مع رؤية عربية وإسلامية شاملة.

وفي رؤية السيد محسن الأمين، لم يكن التشيع في مواجهة مع الإسلام السني، لا بل أنه، كان متناغماً متمازجاً معه. ويأتينا خير مثال على ذلك من النادرة التاريخية التي اشتهر بها السيد، أعني موقفه من الرجل السني الذي قصده راغباً بالتشيع على يديه. كانت إشارة السيد يومها، أن قراءة الشهادتين، تكفي لكي يصير الرجل شيعياً. وبموقفه ذاك، يكون السيد قد أكدّ على نحو بيّن واضح، على التوازن بين التشيع، وبين الإتجاه الإسلامي السني الأغلبي[1].

ويعني هذا الموقف التوليفي للسيد محسن، إقصاءً للموقف الشيعي التقليدي الذي يرى في التشيع، أبعد ما رآه السيد في حدود الشهادتين. وكذلك، تكون معادلة السيد، قد حذفت من السلوك الشيعي الشعبي، المعادلة الهجينة الطارئة عليه، والتي كانت معروفة لدى عامة الجمهور الشيعي «بالمثلثية»، نسبة إلى الثلاثة الأوائل من الخلفاء الراشدين[2]، والتي تردّ من خارج النقاش الديني، على غصب حق الإمام علي بالخلافة.

1. كان للمرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين مواقفه المشابهة. ففي تموز من العام 1999 تقدم منه شخص سني يريد تغيير مذهبه إلى المذهب الشيعي. فكان جواب الشيخ: أنت سلفاً شيعي. وهذا ما يوضح رأيه بأن الخلافات ما بين الطوائف هي، في الأساس هامشية.
2. مقابلة مع منذر جابر، 2000/1/23.

وإذا ما صحّ القول في موقف السيد محسن الأمين، على أنه ناشط وتوفيقي في آنٍ معاً، فإن مجموعة أخرى من رجال الدين الشيعة الجنوبيين، أظهرت مواقفَ ناشطة جذرية، مع رفضها للواقع القائم. كان هؤلاء من خريجي النجف في العشرينات والثلاثينات. وقد تأثروا بالجو الفائر والناقد يومها، للمؤسسة الدينية التقليدية. ضمت تلك المجموعة، أسماء مثل الشيخ محمد جواد مغنية والشيخ علي الزين ومحمد شرارة والسيد هاشم الأمين وحسين مروة. وقد دفعتهم معارضتهم كما سبق وأشرنا، إلى تخليهم عن صفتهم رجالَ دين، باستثناء الشيخ محمد جواد مغنية. وبينما أعلن أفراد منهم، وصولهم إلى الماركسية الملحدة، انصرف آخرون من بينهم إلى اهتمامات أدبية. ومن هؤلاء محمد علي حوماني، الذي كان من أوائل، إن لم نقل أول، من نشر في لبنان كتابات جريئة صريحة، مثل «مذكرات خليع»، التي كان ينشرها حلقات متسلسلة في مجلته **العروبة**. كذلك لا تخفى دلالة التسمية، التي اطلقها على مجلته التي أنشأها العام 1934 **ما بعد نصف الليل**.

لقد تبين أن الوسيلة الأكثر سلامة لإندماج الطائفة بالدولة الوطنية، كانت من خلال تطوير البنية المؤسساتية لهذه الطائفة. والطائفة الشيعية من جهتها، نجحت بالتكيف مع الطوائف الأخرى، حتى حدود مباشرة التنافس معها. وبالتحديد في اعتبار المنصب الديني ومؤسسات التعليم، وفي تكييف التركيبات والبنى الفكرية القائمة، أو في أحداث بنيات جديدة، لتأمين المشاركة القصوى في الدولة. لم تكن المهمة سهلة، نظراً لعدم تكافؤ اوضاع الشيعة، مع أوضاع غيرهم من الطوائف. لكن النظام الطوائفي الإجمالي، الذي رعته فرنسا، ساعد على ذلك. غير أن الواقع لم يتغير. فمن الناحية النظرية، لم يستطع هذا النظام أن يعالج مسائل عدم المساواة على أساس الطائفة وليس المنطقة. فتطور الطوائف اللبنانية المختلفة، كان منقطعاً غير منتظم، بخاصة مع الشيعة، الذين انطلقوا بعد الآخرين بكثير. وبخلاف الموارنة والدروز، لم يخضع الشيعة في لبنان لتطور اجتماعي - سياسي فاعل، بينما استفاد السنة،

كعثمانيين سكان المدن بالاجمال، من إصلاحات الدولة ومن أعمال التجارة ما بين المدن التجارية. لذلك، وفي سنوات البداية من إعلان «لبنان الكبير»، انطلقت الطوائف اللبنانية في حراكها الإجتماعي والإقتصادي والسياسي، من مواقع ومستويات مختلفة. وقد ظهر ذلك بوضوح، كما رأينا لدى الشيعة كطائفة، فيما يتعلق بفراغ منطقة جبل عامل من مؤسسات التعليم، وبتدني مستويات الدخل.

ثالثاً: مسالك الإنخراط: الجانب التعليمي

شهدت الحركة التعليمية في جبل عامل، تراجعاً بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر، ولم يكن الأمر في صالح الهيئة الدينية، حيث كان العلم دنيا هذه الفئة ومملكتها، بخاصة، وأنها كانت خلواً من أية سلطة سياسية أو مكانة اقتصادية. أما على صعيد التعليم الرسمي، وبالرغم من الإصلاحات الإدارية في المرحلة العثمانية، فقد بقيت أعداد المدارس الرسمية في جبل عامل، غير كافية، وظلت نسبة الأمية مرتفعة فيه إجمالاً[1]. كذلك كان عدد المدارس الخاصة محدوداً جداً، ولم يتسن لأغلبية الأهالي الالتحاق بها، على العكس من الإنتشار الواسع لمدارس الإرساليات والمدارس الأهلية المسيحية في جبل لبنان[2]. بقيت مستويات التعليم لدى الطائفة الشيعية في لبنان ضعيفة، مقارنة مع مستويات التعليم لدى الطوائف الأخرى، وبخاصة لدى المسيحيين ولدى سنة السواحل. ولا يرجع ذلك إلى مجرد إهمال من حكومة الإنتداب وحسب، فالصراعات في المجال التربوي، داخل فعاليات المجتمع الشيعي وزعاماته، أعاقت مثل ذلك التطور. وعلاوة على ذلك، كان الأسلوب الحديث في بناء

1. لمزيد من التفاصيل حول الوضع التعليمي في جبل عامل خلال المرحلة العثمانية، أنظر:
Tamara Chalabi, Community and Nation State: The Shi'is of Jabal 'Amil and the New Lebanon 1918-1943, Ph.D thesis, Harvard University, 2003, Chapter 6.

2. مسعود ضاهر: **تاريخ لبنان الاجتماعي**، ص 187.

المؤسسات التربوية، مفهوماً جديداً، وغير مألوف في جبل عامل. هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية، جاء تطبيق الأسلوب الحديث في التعليم، تقليداً لما كان يحصل لدى طوائف أخرى، بدل أن يكون استجابة لتغيرات أو تبدلات في الأوضاع الإجتماعية-الإقتصادية المحلية[1].

كان ضعف الأوقاف لدى الطائفة الشيعية، وعدم تنظيم واستثمار ما هو قائم منها، تنظيماً مؤسساتياً مضبوطاً، شأن الأوقاف لدى الطائفة الإسلامية السنية، وراء غياب المؤسسات التعليمية الخاصة بالطائفة الشيعية. لذلك كان العمل في الحقل التربوي، لدى رجالات دين عامليين كبار، كالسيد عبد الحسين شرف الدين والسيد محسن الأمين قضية شخصية، تقوم عليها رهانات عالية تطول السمعة والمنزلة. أي أن الهدف الأساسي لديهم، يكمن في أن هذه المدارس، كانت معبراً لتوسيع نفوذهم ومكانتهم وهيبتهم داخل طائفتهم. وقد أدى هذا الأمر في نهاية المطاف، إلى انعقاد منافسة مناطقية بين معقلين شيعيين النبطية وصور[2]. كانت سياسة الإستقطاب هذه، التي اتبعها العلماء، وكذلك تعبيراتهم الدائمة عن ذواتهم، عبر خلافاتهم حول الإصلاح التربوي، مشهداً رئيساً من مشاهد الوضع السياسي في الجنوب اللبناني طول مدة الإنتداب. من هنا كانت الرغبة الشيعية، في الإنخراط داخل وضع لبناني قائم ثابت، حيث التعليم والتربية سلعة لها قيمتها بين الطوائف المتقدمة، من حيث كونها وسيلة للسلطة وطريقاً للنفوذ.

I. الكلية العاملية في بيروت

تبرعت عائلة بيضون، الدمشقية الأصل، بمساهمات مادية لإقامة مشروع السيد محسن الأمين في دمشق، المدرسة المحسنية[3]. ثم انتقل يوسف بيضون

1. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 178-179.

2. اعلاه، ص 180.

3. حول نشاط السيد محسن الأمين والطائفة الشيعية في دمشق راجع محسن الأمين: **أعيان الشيعة، سيرته بقلمه وأقلام أخرى**، مجلد 40، بيروت، 1957. وكذلك أديب روماني: **سيرة وتاريخ**، بيروت، 1993.

جد العائلة، إلى بيروت في أواخر القرن التاسع عشر. وفي هذه المدينة، يعود الفضل في تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية العام 1923، إلى الجهود الخيرية لابنه رشيد بيضون[1]. كان على الجمعية، أن تؤمن منتدى تربوياً ثقافياً للشيعة المقيمين في بيروت، ومعظمهم من الجنوب، ومن أصحاب المهن الرثة. انشأت الجمعية، بداية العام 1929، مدرسة ابتدائية بتعليم أكاديمي حديث. في مركز رئيسي من حي رأس النبع في بيروت، حيث يقطن عدد كبير من الأهالي الشيعة، ومن بينهم رئيس محكمة التمييز الجعفرية. والمدرسة العاملية، التي كانت، وما تزال مؤسسة تربوية مختلطة، اندرجت في تنظيمها، ضمن مفهوم السيد محسن الأمين الإصلاحي. وأولت المدرسة من ناحيتها، أهمية كبيرة وجهوداً لافتة، للإطلالة بذكرى عاشوراء بأطر حديثة، تتماشى مع اقتراحات السيد محسن الأمين في **رسالة التنزيه**.

وبحسب تقرير صادر عن الجمعية العاملية العام 1929، فقد تلقى 300 طالب علوماً دينية وعلمية، مع التشديد على غرس الروح الوطنية في نفوس الطلاب[2]. وكانت مواد الدراسة تعطى باللغتين العربية والفرنسية. ثم أدخلت اللغة الإنكليزية، على المنهاج، بعد مدة طويلة، العام 1962. كذلك شملت النشاطات اللاصفية، التمثيل المسرحي والجمعيات الكشفية، وقد بذلت الجمعية الإسلامية العاملية، جهوداً متواصلة لتطوير المدرسة على أسس تربوية حديثة. واعتبرت الجمعية، مدرسة بيروت، المدرسة الأم، لشبكة تربوية تمتد على مساحة منطقة الجنوب اللبناني. وقد تكثفت الحملات لجمع الأموال ما بين 1937 و1948، مما سمح للجمعية بالتوسع فعلياً، لتشمل ثانوية في بيروت،

1. أنظر رشيد بيضون: **قول وفعل**، بيروت، د.ت.ن.
2. مقدمة، **بيان أعمال الجمعية الخيرية العاملية**، 1929.

بالإضافة إلى ترخيص بـ 48 مدرسة جديدة في الجنوب[1].

واجه إنشاء تلك المدارس، معارضة من الزعامة السياسية المحلية. أي من زعامة آل الأسعد، الذين اعتبروها مصدر قوة سياسية لرشيد بيضون، مؤسس الجمعية ورئيسها. وفي العام 1944، تعثر توسع العاملية في الجنوب، فاستولت الحكومة على المباني التابعة لها، وحولتها إلى مدارس حكومية رسمية[2]. وبالرغم من أن ذلك المشروع، لم يحقق هدفه المرجو، بايجاد مجال تربوي دائم، إلا أنه حوّل الأماني إلى حقيقة ملموسة، بمنح الجماعة الشيعية المؤسسات التي تستجيب لحاجات أبنائها، أسوة بمؤسسات الجماعات الأخرى.

ويعود جانب من فشل تجربة مدارس الجمعية العاملية في الجنوب، إلى ريبة آل الأسعد من الطموحات السياسية لرئيس الجمعية رشيد بيضون. سيما وأن بيضون، أصبح نائباً عن الجنوب في البرلمان العام 1937، (إذ لم تكن الحكومة قد خصصت بعد، مقاعد نيابية للشيعة في بيروت) ثم انتخب لاحقاً نائباً عن بيروت. وبعد العام 1943، كرس رشيد بيضون، جهوده للمدرسة العاملية حتى وفاته العام (1971). كانت مقدرته على توسيع المدرسة، وترسيخ الحضور العاملي الشيعي في بيروت، خطوة مهمة للعامليين بالنسبة لحضورهم الطائفي المؤسساتي في مركز السلطة والقرار السياسي. ومع تزايد أهمية موقع بيروت، كمركز للحكومة والخدمات والإقتصاد، أصبح من الضرورة، أن تقيم الطائفة روابط هناك، لتأمين انخراطها على المستوى الوطني. كانت العاملية محاولة لبناء مؤسسة خاصة في بيروت. وقد جاءت برهاناً على أن المجتمع العاملي يستطيع أن يعزز قدراته بنفسه[3].

جاء تمويل العاملية، من الجالية الشيعية في غرب أفريقيا بشكل رئيسي، كما

1. E. Early: "The 'Amiliya Society in Beirut: A Case Study of an Emerging Urban Za'im", M.A. thesis, AUB, 1971, p. 48.
2. مقابلة مع مسؤولين في الكلية العاملية صيف العام 2000.
3. تحفل الروايات الشيعية على ألسنة أصحابها، بالأمثلة المديدة حول النظرة الدونية للسنّة، تجاه الطائفة =

دلّت رحلات بيضون لجمع التبرعات[1]. رافق كامل مروة رشيد بيضون، في رحلته الثانية إلى أفريقيا العام 1938. ونشر مروة أول التقارير عن الجاليات اللبنانية في غرب أفريقيا[2]. ومع أن تلك التبرعات، كانت متواضعة في ذلك الوقت، إلا أن تلك الحركة النشيطة لجمع المال للعاملية، ألمحت إلى الإمكانيات الإقتصادية الواعدة لشيعة المهاجر. وفي خطوة رشيد هذه، نَسْجٌ على نسق التحرك الماروني، الذي سبق وشكلت لديه أموال الجاليات الناجحة في الأميركيتين، مصدراً لإنشاء ودعم المؤسسات التربوية لدى الطائفة المارونية في لبنان.

ساعد نجاح المدرسة العاملية رشيد بيضون في مسيرته السياسية. كما أن وجودها في بيروت، منحه اعتباراً ومكانة. ويؤشر وجود المدرسة في الوقت نفسه، إلى بداءة انتقال مركز الثقل الشيعي من الجنوب إلى بيروت. وبالاضافة إلى الدعم، الذي تلقاه رشيد بيضون من «نخب بيروت السياسية»، ساهم الدعم الذي تلقاه من عادل عسيران، في تكريس قاعدة جنوبية هامة، لرئيس هذه الجمعية في الجنوب اللبناني.

وقد شجع المثال الذي قدمته العاملية، العاملين على إقامة مشاريع تربوية أخرى. ففي حزيران العام 1928، اجتمع العلماء الرئيسيون والوجهاء في بيروت، لجمع الأموال لمشروع مماثل في الجنوب. وكانت مساهمات بعض الزعامات المادية بالمبالغ التالية: نجيب عسيران (400 ليرة) ويوسف الزين

= الشيعية الحديثة القدوم إلى بيروت. وقد وصل الأمر بالسنّة إلى حدّ منع الشيعة، المنعوتين بالمتاولة من دخول مساجد السنّة في بيروت، وإقامة الصلاة فيها. وقد حدا هذا الأمر برشيد بيضون، وقد بلغ من القوة والعزم، أن اصطحب ذات عيدٍ مجموعة من شيعة بيروت إلى أحد جوامعها، متحدياً الآخرين من منعهم من الصلاة في داخله. وهذا ما جعل من رشيد بيضون بنظر الشيعة في بيروت حامياً لهم ومرجعية.

1. كانت الجمعية العاملية تقدم في تقرير سنوي مطبوع، بياناً عن نشاطاتها التربوية وعن التبرعات المقدمة إليها. مع تركيز دائم على المساهمة الغنية للمغتربين في هذا المجال.
2. كامل مروة، **نحن في افريقيا**، بيروت، 1938.

(250 ليرة) وعلي فياض (200 ليرة)، كخطوة أولى لمدة ست سنوات[1]. إلى ذلك، فقد وقع اختيار العلماء على الشيخ يوسف الفقيه، لجمع الأموال من كل أنحاء جبل عامل، سنداً للمشروع الذي تبنته جمعية العلماء العامليين.

إنما، ونظراً للمنافسة الداخلية بين العلماء، بقي السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ عبد الحسين صادق، خارج جمعية العلماء. ومع المنافسة الحادة بل وحتى الدراماتيكية، بين أعضاء الجمعية، لم يتحقق تأسيس المدرسة في صور، مدينة السيد عبد الحسين شرف الدين، فكان أن حولت الأموال إلى بيروت، وقدمت إلى الجمعية العاملية[2]. ولكن كان للعاملية تأثيرها الإيجابي ولو غير المباشر، على تأسيس السيد عبد الحسين شرف الدين للمدرسة الجعفرية لاحقاً في صور. وقد نشرت محاضر جلسة الجمعية العاملية في **العرفان**، أي في المجلة التي انتقدت كل القيادات العاملية. ونشرت المجلة كذلك، ردة فعل انتقادية لبعض الطلاب العامليين الراديكاليين في النجف، ومن بينهم حسين مروة ومحمد شرارة مطالبين، بمسائلة العلماء الكبار في جبل عامل حول موقفهم من هذه القضية[3].

II. المدرسة الجعفرية في صور

كان تأسيس مدرسة في صور، هدفاً طالما سعى السيد عبد الحسين شرف الدين إلى تحقيقه. التمس السيد دعم سلطات الإنتداب، لمشروعه في مواجهة منافسية السياسيين المحليين. كان مشروع تأسيس المدرسة في صور، محاكاة لمشروع تأسيس العاملية. وفي حين كانت الخلفية المعلنة من وراء تأسيسها،

1. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 180.
2. أعلاه، ص 182.
3. **العرفان**، م 26، عدد 4، تشرين الثاني 1928، ص 410-413. وكذلك م 28، عدد 4، تشرين الثاني 1929، ص 441-446.

مواجهة تأثير التربية الغربية على المجتمع الأهلي الشيعي[1]. إلا ان الهيئة الفعلية للمدرسة الجعفرية، في مناهجها التعليمية، وفي وسائل جمع الأموال اللازمة، تضعها، في واقع الأمر، في خانة التنافس مع المدرسة العاملية، أكثر من كونها رداً، على وجود المدارس الإرسالية المسيحية.

وبينما لم يهمل البعد الديني الشيعي في المدرسة الجعفرية، كما ثبت في إحياء ذكرى عاشوراء السنوية، وفي التسميات الدينية للمؤسسات الفرعية وللنشاطات المدرسية، مثل كشافة جعفر الصادق ومدرسة الزهراء[2]. كان يتعذر في الوقت نفسه، تميز منهج الدراسة في المدرسة، أو هيئتها التعليمية، أو هيئة جسمها الطلابي، مما يماثلها من غير مدارس إرسالية أو رسمية في مدينة صور[3].

وكان الخلاف حول مكان تشييد الجعفرية لافتاً بحد ذاته. إذ كان مدعاة مواجهة حامية في المدينة، بين مؤيدي السيد عبد الحسين شرف الدين، وبين عائلة آل الخليل، حول طبيعة الأرض التي ستقوم عليها المدرسة وملكيتها[4].

وقد دام ذلك الخلاف سنوات عديدة، جرى خلالها تفحص أملاك الوقف من قبل المحكمة الجعفرية. وجرت محاولة لتنظيم بنية تلك الممتلكات، بمعزل

1. Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 187.
2. المدرسة الجعفرية في صور، **البيان السنوي** 1938-1939.
3. كانت الجعفرية، كالعديد من المدارس في لبنان، معقلاً للحركة السياسية باتجاهاتها القومية والوطنية اليسارية. وكانت هذه الحركات تتنافس لتأطير الطلاب وتنظيمهم حول القضايا الدائرة (قضية فلسطين، الثورة الجزائرية، حرب السويس 1956...). أنظر **المدرسة الجعفرية في صور رسالة الجعفرية** آذار 1983.
4. تحدد المستندات الرسمية والوثائق التي تقدم بها مدير الجعفرية، أن الوقف الذي تقوم عليه المدرسة هو ملك للجمعية الإسلامية الشيعية، بوكلائها أولاد المقدس السيد عبد الحسين شرف الدين. وهناك وثيقة تقدم بها المدير الدكتور شرف الدين، وهي عبارة عن اتفاق موقع من عشرة من الوجهاء، تبين أن هذه الأرض كانت بالأصل، أرض موات.

عن الوقف السني[1]. وقد أضفى فوز السيد في معركة المكان وبناء المدرسة، بعداً إضافياً على نفوذه وسلطته، خارج إطار مكانته الدينية، وأفسخ له في المجال، ليتحدى ادعاء عائلة آل الخليل، بالسيطرة السياسية الكاملة على مدينة صور.

ويتحدث السيد شرف الدين في مذكراته، عن الصعوبات التي واجهها في مرحلة تأسيس الجعفرية[2]. كانت مدرسة البنين الأولى، هي التي فتحت أبوابها رسمياً العام 1938. وتبعتها مدرسة الزهراء للبنات، العام 1941. ثم صارت المدرسة لاحقاً مختلطة. وكمثل المدرسة العاملية، طمحت الجعفرية إلى توسيع شبكتها المدرسية، لتشمل مدارس في مناطق بعيدة في جبل عامل. ففتحت فرعاً في الناقورة، ثم توسعت وأحدثت قسماً داخلياً، للتلاميذ من أبناء القرى النائية، البعيدة عن مدينة صور، ولآخرين من أبناء المغتربين، وتحديداً أولئك المهاجرين في مغتربات أفريقيا[3].

أخيراً، تمثل كل من مدرستي العاملية والجعفرية مؤسستين لهما مكانتهما، وقد استطاعت الطائفة الشيعية في لبنان أن تكتسبهما في سياق محاولتها إعادة تكوين بنيتها في الميادين الإجتماعية والسياسية والثقافية اللبنانية الجديدة. وما إنشاء هاتين المؤسستين وتطويرهما، إلى جانب إضفاء صفة رسمية على المنصب الديني، سوى إرهاصات وتجليات لتطور المجتمع العاملي، وتحركه صوب الإنخراط بالنظام اللبناني.

1. هناك ملف كامل حول قطعة الأرض موضوع النزاع والتي أقيمت عليها المدرسة الجعفرية، أنظر: MAE, Beyrouth, N°. 2958.
2. عبد الحسين شرف الدين: **بغية الراغبين**، ص 120-124.
3. **الكلية الجعفرية من المهد إلى اللحد، كفاح ونجاح**، 1953، ص 13.

الفصل الرابع

التاريخ العاملي: بناء هوية لبنانية

أولاً: نحو مساواة تاريخية

يقدم المفكر اللبناني أحمد بيضون، في كتابه المرجعي **الصراع على تاريخ لبنان**، أهم قراءة نقدية للكتابة التاريخية اللبنانية. فهو يعالج، في سلسلة عناوين ودراسات، تعدد الروايات التاريخية اللبنانية وتداعيات ذلك، على امتداد مساحة السياسة والوطنية في لبنان، وعلى مداها الزمني، في العقود أو القرون السابقة من تاريخ طوائف هذا البلد.

يتناول القسم الأول في هذا السفر الهام، وهو بعنوان «الأرض وأسماؤها أو خراب كسروان»، الحدث الإشكالي الكبير في رؤية اللبنانيين لجانب من تاريخهم، كسروان في الميزان المملوكي. ويتبدى موقف المؤرخين الموارنة مثلاً، في شبه إجماعهم على تجبير تلك الأحداث، لصالح طائفتهم ووجودهم، عبر تصوير مجتمعهم الجبلي محاطاً محاصراً بمناطق معادية.

ويشكل الجدل حول ذلك الحدث، وثيقة - وكالة، عن الصراع على تعريف لبنان، ما همّ متناغماً أو متعارضاً مع محيطه العربي، وعن التشنج التي يصبغ كتابات المؤرخين غير العامليين، والمذكورين في كتاب أحمد بيضون. ويظهر كذلك، طيّ كتابات المؤرخين العامليين، الذي جهدوا في محاولة توفيق معادلة وسيطة ما بين التناغم والتعارض الآنفين.

المبحث الثاني في **الصراع على تاريخ لبنان**، كان في أصل المردة والجراجمة

(وهم بزعم الموارنة، بعض أجدادهم) «الأصل والزمن أو من هم المردة».

أما المبحث الثالث، فيحمل عنوان «من المجتمع الأهلي إلى الدولة أو من فخر الدين إلى الحركات». وفي هذا الفصل يعرف أحمد بيضون، العاملي المنشأ، الأصوات الشيعية اللبنانية، ويدخلها في الصراع الدائر حول تاريخ لبنان. ولما كان أحمد بيضون يوّقع المؤرخين الموارنة والسنة، حسب مواقعهم من قسمة الأجيال فيما بينهم، فقد قدم من المؤرخين الشيعة نموذجين اثنين: الشيخ علي الزين والدكتور محمد علي مكي. ويكمن اختياره لهما، في ما قدماه للنقاش حول تاريخ لبنان المنطلق من نواته : جبل لبنان... وهذا ما يستدعي الإشارة، إلى أن أحمد بيضون، يُخرج من دائرة النقاش، مؤرخين آخرين شيعة عامليين، كانوا يدورون في مساهماتهم التاريخية، خارج إطار الزمن اللبناني المستجد.

لقد احتلت مسألة الهوية، في الواقع، سدّة الصدارة في تفكير العديد من الأجيال المتعاقبة من مؤرخي جبل عامل. هذا، مع تأخر الشيعة في تشكيل نموذجهم التاريخي اللبناني، كطرف مندمج في المجتمع الوطني الجديد. لذا، كان الشيخ علي الزين ومحمد علي مكي، النموذجين الشيعيين المختارين من قبل أحمد بيضون، استجابة للترتيب الزمني الضمني لمؤرخي الطوائف، في انتاج تاريخهم اللبناني الخاص بهم.

في هذا التسلسل الزمني، يأتي التأريخ الماروني «للأيديولوجية الوطنية» سبّاقاً للجميع، ثم يلحقه التأريخ السني، ثم يأتي التأريخ الشيعي، على سكة التقليد للنموذج الإسلامي السني. غير أن هذا التبويب التأريخي، الذي يؤخر كثيراً في زمن ولادة نموذج تاريخي شيعي خاص، قد يفقد بعضاً من تسلسله، فيصير النموذج الشيعي ملازماً أو سابقاً للنموذج السني، ولو بخطوات صغيرة. إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الإرهاصات الفكرية العاملية، الذي تبدت باكراً في مذكرات الشيخ أحمد رضا، وفي عشرات المقالات المنشورة في **العرفان**، للشيخ سليمان ظاهر والشيخ أحمد عارف الزين، وفي المواقف السياسية للسيد محسن الأمين، من حركة العصابات المسلحة العام 1920، وفي المواقف السياسية

للعديد من القيادات السياسية والدينية العاملية، منذ دولة لبنان الكبير في سنواتها الأولى. هذا، في الوقت الذي كان فيه، على النسخة السنية عن اللبنانية العتيدة، أن تتابع وتستكمل محاولاتها حتى سبعينات القرن العشرين[1].

شكل إعلان دولة لبنان الكبير، نقطة انعطاف أساسية لدى سكان المناطق والأقضية الملحقة حديثاً بالدولة الجديدة، لجهة صياغة وابتداع هوية سياسية وثقافية وطنية. فكما أن حبكة التاريخ الفينيقي القديم، مع التعريف بلبنان الكبير، كانت أساساً في تشكل الهوية الجديدة، لدى قطاع عريض من الطوائف المسيحية، كان من الضروري بالمقابل، من مهمات الطوائف الأخرى، ابتداع أساطيرها «التاريخية» الجديدة، في طريقها إلى المشاركة الوطنية العتيدة.

إن ما حدث في جانب الطائفة الشيعية، بعد العام 1920، كان ميلها إلى كتابة تاريخها، وانحرافها باتجاه علمنة هذا التاريخ، وكتابته من خارج أبعاده الدينية الشيعية، واستتباعاً الكونية. أي كتابته ببعد مركزي لبناني، وفي نزاع مع كتابات طوائفية مقابلة. وبذلك يتحدد أيضاً، جانب أكيد من خطوات الإنخراط العاملي في الدولة اللبنانية. باعتبار أن الشيعة اكتسبوا، بعد العام 1920، وعياً لذاتهم كشيعة، أكثر عمقاً وذاتية من وعيهم السابق لهذه الذات، في المرحلة العثمانية. لذا كان عليهم أن يبادروا إلى ترسيم مكانتهم في الرواية التاريخية الوطنية، مع الصفة الأسطورية التي لازمت هذه الرواية منذ بداياتها الأولى. وترسيم الشيعة لمكانتهم «اللبنانية» هذه، يعني فيما يعني، إعادة النظر في مكانتهم السابقة من الحركة «التاريخية» بعامة، أي مكانتهم كشريحة من عالم إسلامي أشمل، ممتدة ما بين غصب حق الإمام علي بن أبي طالب في خلافة الرسول، حتى ظهور الإمام الثاني عشر، أي الإمام المهدي المنتظر، الذي يأتي ليملأ الأرض عدلاً بعد أم ملئت جوراً وطغياناً.

1. حول هذه النقطة راجع أعمال حسان حلاق وعمر عبد السلام التدمري، ومجلة دار الفتوى (الفكر الاسلامي).

ولكن أزمة الشيعة في تعيين «روايتهم التاريخية» اللبنانية، كانت في هامشيتهم في المراحل السابقة على العام 1920، كطائفة وكمنطقة (جبل عامل)، قياساً على طوائف ومناطق مقابلة. فالدروز والموارنة والسنة، كانت لهم فيما مضى، أدوارهم في السيطرة في أحداث عرفتها المناطق اللبنانية سابقاً، لا بل أنه كانت لهم سيطرتهم على المناطق الشيعية وسكانها، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ثانياً: النموذج الماروني: التاريخ الوطني في المفهوم اللبناني

التصقت الرواية التاريخية للبنان بعامة، بالرواية التاريخية المارونية، التي شكلت بدورها، مثابة الأساس، لروايات بقية الطوائف ولرؤاهم لهويتهم اللبنانية[1]. وكان نجاح الموارنة في تسويق أنفسهم، ورثة لأسطورة الجد الفينيقي، قدوة احتذت بها الطوائف الأخرى، فراحت تطالب بحصتها من ذلك الإرث-الأسطورة، وقد أخذت تكيف تواريخها الطوائفية الخاصة، لتتماشى مع البروتوتيب الأيديولوجي (Prototype) الماروني، وأهدافه، التي تتعدى الرغبة في التعبير عن الذات، إلى نواحٍ سياسية وثقافية ممتدة وواسعة.

ويتوجب هنا الإشارة، إلى ضرورة تقييم النموذج الماروني نفسه، عبر نسق كتابة التاريخ المحلي في القرن التاسع عشر، والتي كانت بدورها حفيدة الكتابة التاريخية الأوروبية. وغالباً، ما جاءت الأمثلة الأولى عن هذه التطبيقات، من جماعات الأقليات وطوائفها. ولا يحيد الخطاب العربي القومي لاحقاً، عن كونه واحدة من تلك التطبيقات.

لقد تجلت العلاقات السياسية الطوائفية في جبل لبنان واضحة، مع تأثيرات الرأسمالية الغربية في هذه المنطقة، وتفضيلها الطائفة المارونية

1. Ahmad Beydoun: *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais comtemporains*, Beirut, 1984, chapter 1.

والإنحياز إلى جانبها.

وقد ترسخ هذا الأمر جهاراً، أواخر عهد الأمير بشير الشهابي الكبير (1788-1840)، الذي استطاع توحيد الجبل تحت سلطته وإدارته، في الوقت الذي تأكد ارتداد الأمير، وفي أوائل إمارته، على إسلامه واعتناقه المسيحية ديناً[1].

ومن جهتها، نجحت الكنسية المارونية، في أجواء النمو الإقتصادي والتشنج السياسي والتغيير الإجتماعي، في توحيد الطائفة المارونية. ونجحت بتأكيد دورها الوازن والمستقل، ما بين العائلات المقاطعجية، أمثال آل الخازن وآل حبيش، وبين استتباعات الدخول الرأسمالي الغربي[2]. حيث أكدت الكنسية وصايتها، على التأثيرات الثقافية الرأسمالية الغربية، الوافدة حديثاً إلى الجبل[3]. وفي نهاية الأمر، تمّ التحام الطائفة وتماسكها، وحتى على المستوى الإجتماعي الضيق، أي على المستوي المحلي للقرية المسيحية المارونية، حيث راح الكاهن يلعب الدور الرئيسي والحاسم في أمور حياتها. مما أمن للطائفة «وحدة» وتضامناً بديلين، بعدما كانت الطائفة المارونية، في طريقها إلى فقدان خصائصها وروابطها العشائرية والقبلية[4].

وفي طرف موازٍ، لم يكن لدى الطائفة الدرزية في الجبل، شُبكتها الطائفية الموسعة والمؤسسة الدينية الثابتة. ولم يكن لها، قبل اندلاع حوادث العام 1858، مساهمات ثقافية مماثلة لما كان لدى طوائف المسيحيين بعامة، والموارنة من بينها بخاصة. كان مصدر قوة الدروز، يتحدد أساساً بسلطتهم السياسية ذات

1. أنظر Kamal Salibi: *The Modern History of Lebanon*, London, Praeger, 1965.

2. كان لهذا الاتصال أوجه متعددة من الاستثمار الغربي، عبر زراعة الأراضي التابعة للكنيسة وإنشاء المدارس عن طريق الإرساليات الأجنبية.

3. أنظر Dominique Chevallier, *La société du Mont Liban a l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Paris, 1971.

4. Kamal Salibi: *House of Many Mansions: A History of Lebanon Reconsidered*, London, 1988, p. 113.

الطبيعة العشائرية[1]. وقد ظلوا بعيدين إجمالاً، عن مجال التأثيرات الثقافية الغربية. هذا، مع ترحيبهم بالمرسلين البروتستانت، الذين لقوا مجانبة من قبل الموارنة ومن قبل الروم الكاثوليك[2]. ولكنه ترحيب لم يعط للدور التربوي للإرساليات، دور الثورة التربوية. كما لم يجعله ذا تأثير حاسم، على الروابط الإجتماعية والعصبية داخل اجتماعهم، أو على رؤيتهم لهويتهم وتعبيرهم عن ذواتهم.

أما بالنسبة للكنيسة المارونية، فقد كان الإنتاج الثقافي، إحدى الوسائل الأساسية للمحافظة على الهوية الذاتية وعلى استمراريتها[3]. حتى باتت هذه الكنيسة، سيما بعد اتباعها لأسلوب الكنيسة الكاثوليكية في التعبير الثقافي، الوصية الوحيدة على الإرث الثقافي الماروني. من هنا، كان رجال الدين الموارنة، هم أول المؤرخين. وقد سجلوا المعتقدات الدينية لطائفتهم إلى جانب تاريخها المحلي. وهذا ما يفسر لنا كذلك، كون المطابع وفي ذلك الوقت، كانت تخص الكنيسة وحدها[4]. ونشير هنا، إلى جبرائيل ابن القلاعي (ت 1516)، والذي

1. كانت قوى الاجتماع التقليدي الدرزية، أكثر امتداداً وقوة مما كان لدى رؤوس السلطة المركزية في مرحلة الحكم الشهابي.

2. أعلاه، ص 162.

3. يكتب كمال الصليبي، فيرى أنه في أصل التاريخ التقليدي الماروني ومهمته، هو التعبير عن الفخر الوطني. فالموارنة، كجماعة صغيرة محاطة «بالأعداء»، كانوا أكثر اهتماماً بتاريخهم، وكان لديهم الفخر بأنهم حافظوا دوماً على هويتهم، مع تغير حظوظهم. والكنيسة المارونية، هي من أصغر الكنائس المسيحية في الشرق، وإن لم تكن من أقدمها. وهي الكنيسة الأولى التي اتجهت لاتباع تقاليد روما الكاثوليكية. والمهم في هذا الأمر، هو عدم تأثر هذه الكنيسة، بالإسلام، شأن غير كنائس مسيحية في الشرق. والعامل الآخر، الذي ساهم في كتابة التاريخ الماروني، كان في تصميم الموارنة على استنباط ومحاورة كل الأدلة التي تدل على أصلهم، مع استمرار نكران علاقتهم بالأرثوذكسية أو حتى بالاتحاد مع روما *Maronite Historians of Medieval Lebanon*, Beirut, 1959, pp. 15-16.

4. كُتبت الأسفار التاريخية للطائفة المارونية بأغلبيتها بأقلام رجال دين من بينهم **تاريخ الطائفة المارونية** للبطريرك اسطفان الدويهي (d.1907) ؛ **الجامع المفصّل في تواريخ الموارنة المؤصّل** =

عرف «بالداعية الكاثوليكي»[1]، وهو أول ماروني درس في روما، قبل تأسس المدرسة المارونية فيها. وهو أيضاً، «أول من جمع ودوّن المعلومات عن تاريخ شعبه، منذ بدء الحملات الصليبية حتى يومه ذاك»[2]. وقد كونت مواده التي طغت عليها الصبغة الأسطورية، الأساس الذي بنى عليه المؤرخون الموارنة فيما بعد، قاعدة معلوماتهم وأبحاثهم اللاحقة. والموارنة حسب رواية ابن القلاعي، هم المؤمنون الأساسيون. وأرضهم، جبل لبنان، أرض مقدسة، يحميها الرب. بينما هم في عرف آخرين، ومن بين هؤلاء طوائف مسيحية، هم كفار هراطقة. لقد انكب ابن القلاعي، على إدانة أي اتهام موجه إلى الطائفة المارونية، وردّ على كل الاتهامات التي سيقت حولها، أو شككت في ولاتها للكنيسة الكاثوليكية.

ومن بعده، جاء البطريرك أسطفان الدويهي (ت 1704)، وتابع الدفاع عن الطائفة المارونية ومعتقداتها. أما أهم أثاره، فقد دارت على مساحة تاريخية أكثر امتداداً، بالحديث عن عصور وأزمنة قديمة، وعلى مساحة طوائفية أوسع، وبتناولها نواحٍ من تاريخ الدروز وعلاقاتهم بالطائفة المارونية[3].

لقد استمرّت الكنيسة وصية على الكتابة التاريخية المارونية، وداومت في احتكارها لها، بهدف حماية الإيمان الماروني[4]. وقد سهل انتشار المطابع هذه المهمة، مع صدور الصحف التي رعت ازدهاراً وتفتحاً ثقافياً، كان بمثابة همزة وصل مع عصر النهضة. مما أدى بالتالي، إلى توسع نشاط المؤرخين الموارنة، إلى خارج ميدان الكنيسة. كما أن وعيهم ومباشرتهم ثقافتهم، في مجتمع متعدد

= (1905) للمطران يوسف الدبس (ت 1907)؛ **تاريخ الرهبانية المارونية** للأب بطرس فهد؛ **تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري وتاريخ كسروان** للأب فيليب الخازن.

1. Kamal Salibi: *Maranite Historians*, p. 32.

2. *Ibid*, p. 23.

3. *Ibid*, p. 27.

4. لم يعرف الدروز مثل هذه الظاهرة، باعتبار أن كتبهم ومعتقداتهم ظلت خارج ميدان التداول، إضافة إلى أنهم كانوا يعتبرون من خارج الدين الإسلامي، وقد تصرفوا هم على أنهم في هذا الموقع. وهم بالتالي، لم يكونوا مجبرين بالدفاع عن إيمانهم بوجود أديان ومذاهب متنافسة.

الطوائف، ساهم في تنوع الموضوعات التي راحوا يعالجونها. وبدورهم، لعب المستشرقون الأوروبيون، والمرسلون العاملون في جامعة القديس يوسف، التي تأسست العام 1865، دوراً رئيسياً، في تفتيح النقاش وزيادة حدته حول أصل الطائفة المارونية.

وفي العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، أي في مرحلة نظام المتصرفية في جبل لبنان، برز إطار نظري جديد في الكتابة التاريخية المحلية اللبنانية، وذلك في موازاة الكتابة التاريخية الوطنية في أوروبا[1]. وقد لعب الآباء اليسوعيون، وفي طليعتهم الأب لويس شيخو والأب هنري لامنس، دوراً مركزياً في هذا المجال. عبر مقالاتهم ودراساتهم في مجلة **المشرق** الكاثوليكية، والتي أحدثت تبدلاً واضحاً في الرواية التاريخية المحلية، وتحديداً في ما عنى المسألة الجوهرية حول أصل الموارنة، وربط هذا الأصل، بمفاصل مع جماعات المردة والجراجمة. أو في ما عنى علاقة الموارنة، بالبيزنطيين والمماليك والتاريخ الإسلامي بشكل عام. وقد تم تطبيق كل ذلك، في النصوص التاريخية المتعددة[2]. مع الإشارة هنا، إلى أن مسألة تعليق أصل الموارنة بجماعات المردة والجراجمة، بقيت في صلب الجدل الدائر في الساحة التاريخية.

يقدم أحمد بيضون عرضاً وافياً، لنشأة «التاريخ» الماروني، ولتطوره عبر مراحل تاريخية. وقد كانت المواضيع التي عالجها هذا التأريخ محددة، وبخاصة

---

1. Ahmad Beydoun: *Identité confessionnelle*, p. 209-210.
2. كان الأب لامنس مهتماً بخاصة، بالحديث عن أمة سورية، تمكنت من الوقوف في وجه كل الغزوات الخارجية السابقة، سيما «غزوات» عرب الصحراء الذين جاؤوا بالإسلام، وكان لامنس موصوفاً في مواقفه المعادية للإسلام. وقد كرس أبحاثاً عديدة لذلك. وقد اعتبر جبل لبنان، أو كما أسماه «ملجأ لبنان»، جزءاً من سورية. ولكنه «ملجأ لهؤلاء السوريين الذين قدروا الحرية فيه». وقد عزز لامنس بكتاباته هذه، الأبعاد والأحجام الطائفية في مرحلة الإنتداب. أنظر:
kamal Salibi: *"Islam and Syria in the Writings of Henri Lammens"* in Bernard Lewis and P.M. Holt, eds., Historians of the Middle East, vol. 4, London, 1962;
وكذلك أحمد بيضون: **الصراع على تاريخ لبنان**، ص 117 وما بعدها.

مع انتقال الموارنة من طائفة منعزلة، إلى طائفة تتلاقى تدريجياً، مع غير جماعات طائفية، تتنافس في نهاية الأمر[1]، على المساحة الجغرافية نفسها، وعلى الوجود الوطني نفسه.

كانت الدولة المتعددة الطوائف تالياً، بديلاً عن طائفة متراجعة منعزلة في محيط عدواني. ومن البديهي، أن تكون وظيفة هذه الدولة، خدمة مصالح الموارنة، أولاً وقبل أي شيء آخر. سيما وأن هذه الجماعة الدينية، صارت في عرف مؤرخيها، الذين تناولوا تاريخ الشرق الأدنى، «الأمة المارونية»، عندما يحين الكلام لديهم عن أصول هذه الطائفة.

ويمكن استخلاص، نماذج عامة لتاريخ الموارنة، انطلاقاً من معالجة أحمد بيضون لهذا «التاريخ»، الذي كان على بقية الطوائف في لبنان، أن تخلق أو أن تطور نماذج وروايات موازية:

1- المصدر الواحد في أساس نشأة الطائفة. وبذلك تستند الطائفة، إلى قيمة تاريخية تسبق ولادتها: أب تاريخي واحد أو قبلية عميقة الغور في التاريخ. وهذا ما يرى فيه بيضون استعادة مستمر للأصل[2]. مع الإشارة هنا، إلى أن الطوائف تعود، في تقاليدها الشعبية، وفي التواريخ الخاصة بفروعها وعائلاتها، لتضرب هذا الانتساب الواحدي المزعوم. وليس أيسر من أن نسوق على ذلك مثالاً، من ارتداد العديد من العائلات، من شيعة وسنة ودروز، إلى الدين المسيحي بمذهبه الماروني في الغالب. وقد أمكن تقبل ذلك سراً، نظراً للموازين الطائفية والإجتماعية والسياسية السائدة في أوقاتها آنذاك.

2- الانتساب، في المذهب، إلى شخصية دينية واحدة محددة. ويعني ذلك، شخصية دينية استثنائية، كانت على رأس الطائفة، لا بل في أساسها.

---

1. Ahmad Beydoun: *Identité confessionnelle*, p. 209.
2. *Ibid*, p. 302.

فالقديس مارون، هو قديس ليس كغيره من القديسين المسيحيين، إنه قمة في الروحانية المسيحية[1] بين القديسين، في التواضع والتقوى والتضحية.

3- المجال الجغرافي الواسع، لتواجد للطائفة القديم. ويعني ذلك ادعاءات «بامتلاك» حيّز جغرافي سابق، أكبر من الحيّز الجغرافي الراهن. وهذا الادعاء، يربط تاريخ الطائفة بالأرض، وينسج علاقة سببية مع أول استيطان لها. ورابط الموارنة مع جغرافيتهم، كان أرض فينيقيا، ومن بعدها أرض المردة والجراجمة.

ونظراً لتفاوت المقامات والمكانات، ما بين الموارنة وطوائف لبنان الكبير، برزت لدى هذه الطوائف، حاجة لأن ترسخ وجودها كذلك، مع وجود جغرافي خاص بها، من ناحية. وعلى علاقة ما مع الطائفة المارونية، من ناحية ثانية. فالعلاقة مع جبل لبنان، صارت في صلب أية دراسة حول تاريخ هذه الطوائف وجغرافيتها. بحيث صارت وجهة نظر المؤرخين المسلمين تنطلق فقط، في مواجهتها لنظرية الموارنة عن أصلهم[2]. كان وجود الموارنة، انطلاقاً من تأريخهم لوجودهم، قد مرّ بمرحلتين أثنتين: المرحلة الأولى، وتعني المرحلة الفينيقية، أي مرحلة ما قبل التاريخ. والثانية، وهي التاريخ الحقيقي لهذه الطائفة، وتتحدد من خلال مقاومة الموارنة «للغزاة» المسلمين، ثم اعتزالهم في ملاذهم الجبلي، حيث باتوا عرضة للإنقراض. فالتاريخ اللبناني، إذاً، في عصره الذهبي، يتحدد بالفينيقيين[3]. ويتحدد في عصر انحطاطه، بالفتوحات الاسلامية. ثم يأتي الخلاص أخيراً مع لبنان الكبير. وهي صيغة «تاريخية» مقبولة إجمالاً، مع

1. *Ibid*, p. 265 . أنظر رؤية الأب بطرس ضو للقديس مارون.

2. *Ibid*, p. 302.

3. لا يتعارض هذا الأمر مع ما ينقله المؤرخ يوسيفوس الذي اعتبر أن سكان مدينة صور، كانوا عرباً خلال حصار الإسكندر للمدينة، دون أن يعني ذلك صحة أكيدة في هذه الرواية. أنظر: *Works of Josephus*, vol. II, 1864.

أن أي جدل تاريخي، يطرح بها إلى مكان الأسطورة الزائفة. وقد جاءت ردة الفعل الإسلامية، وبخاصة السنية، في تماهي الطائفة مع الفتوحات الإسلامية للمناطق اللبنانية. وقد أفسدوا على الموارنة بذلك، هناءة زمنهم والترجيع الطويل والمستمر لروايتهم التاريخية، كما رأوها أو تصوروها[1].

ثالثاً: النموذج الماروني والنسخة الشيعية

بينما لم يتطرق أحمد بيضون، إلى تطبيقات هذا النموذج الماروني، خارج إطار اللبنانية. يمكن القول بأن تكيفاً واضحاً، قد حصل ضمن أيديولوجية الشيعة العامليين، وروايتهم التاريخية. وقد كان على الطائفة الشيعية مواجهة تحدٍ كبير، في محاولتها محاكاة إنجاز الكنيسة المارونية، وتحويلها الهوية الدينية هيئة سياسية، كمعبر ضروري لفرض هويتها الوطنية ودفعها إلى الأمام. فتجربة الشيعة في المشاركة السياسية والإندماج الوطني، لم تكن مشجعة في بداءة الأمر. وهذا، مع أن لكلتي الطائفتين حكاياتها حول اضطهادهما، على أيدي المماليك على امتداد المنطقة، واضطهادهما وإن بنسبة أقل وعلى مساحة أكثر ضيقاً، على يد الدروز أنفسهم. وللإضطهاد الدرزي مكانته الواضحة والهامة جداً في الرواية التاريخية المارونية.

لقد وجد المؤرخون الشيعة العامليون أنفسهم، في حراجة أمام تلك المعادلة، التي كان الحديث فيها، يعني تهجماً وإشكالات مع الرواية التاريخية السنية... وبالإضافة إلى ذلك، واجه المؤرخون العامليون، خطر تلاشي ادعائهم بوجودهم السرمدي في جبل عامل، إذا ما استمروا في التأكيد على حضورهم التاريخي في كسروان.

كانت الرواية التاريخية الشيعية الجنوبية، نقطة تقاطع ما بين، زاوية نظر إسلامية شيعية منفرجة الرؤيا واسعة المدى، وما بين زاوية نظر محلية جنوبية

1. *Ibid*, p. 310.

عاملية، بايقاعات متسلسلة عثمانية وسورية وجبل لبنانية. والتقاء زاويتي النظر هذا، كان في أعقاب الجو الإصلاحي العام في السلطنة العثمانية، بعد الإنقلاب الدستوري العام 1908. وكان في خدمة جدول أعمال تاريخي لبناني محدد. وقد تولى تظهيره في جبل عامل، كوكبة من مثقفين، كانت لهم مشاركتهم في أحداث تلك المرحلة، بدءاً من محاكمات المجلس العرفي في عاليه العام 1915. وكانت مجلة **العرفان**، التي تأسست العام 1909 في مدينة صيدا، جهاز عرض لهذا الشريط التأريخي الجديد.

لقد تأثر المؤرخون العامليون، بأجواء الآداب العربية التي كانت تدور على الساحة الأدبية في جبل لبنان، بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر. هذا، إلى جانب اندراجهم في التقليد العربي الإسلامي، في كتابة الحوليات، وعرض الأحداث حسب تسلسلها الزمني، وفي كتابة التراجم والسير الذاتية. لذلك، رحنا نشهد، في مجلة **العرفان**، وفي زمن ما قبل عهد الإنتداب، مجموعة متنوعة من النصوص والأدبيات التاريخية، بهدف تسجيل موقع للشيعة، وتحديده في تاريخ جوار جبل لبنان. وهو الجوار الذي تشكلت منه لاحقاً، بعد العام 1920، حدود الدولة اللبنانية العتيدة[1]. وتأتي في مقدمة هذه الأدبيات، منشورات لمحمد جابر والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر. كما أن هناك نصوصاً أخرى مماثلة، لم تعرف طريقها إلى النشر بعد، ولأسباب مختلفة، ليس بعيداً عنها، الخوف من عرض بعض الآراء المنشورة، وبسطها أمام الرأي العام. ويعكس ذلك بالطبع، شعوراً من عدم الإرتياح إزاء السلطات القائمة، سواء أكانت داخلية طائفية، أو كانت سلطات «خارجية»، أي على مستوى الدولة. إنها الخصوصية العاملية التاريخية وحساسيتها المفرطة. مما أدى بالتالي، إلى بقاء هذه المخطوطات مطوية في

1. من بين هذه النصوص «جبل عامل في قرن» لرضا الركيني (ت 1832). وهي يوميات بدأها صاحبها مطلع القرن الثامن عشر. كتب في الحوادث التي عايشها، وفي تلك التي سمع بها. وبعد وفاته تابع الابن مهمة الوالد. تتميز الروايتان بالبساطة وبالصراحة. وبعدم تحرير الرواية في سبيل الوصول إلى استنتاجات معينة.

خزائن العائلات العاملية حتى يومنا هذا. وفي طليعة هذه المخطوطات، مخطوطة «جواهر الحكم» للشيخ محمد مهدي مغنية، من بلدة طيردبا، في الجوار الشرقي لمدينة صور. كتبها شيخنا في أواسط القرن التاسع عشر، وهي تعالج في أحوال علماء جبل عامل. وفي أحوال المنطقة في تلك المرحلة، بما فيها وصول بونابرت إلى سواحل المتوسط الشرقية المحاذية لجبل عامل. إضافة بالطبع إلى أحوال هذا الجبل، مع أحمد باشا الجزار وزمن إبراهيم باشا. وتشبه هذه المخطوطة إلى حد كبير، روايات عبد الرحمن الجبرتي عن أحوال مصر، زمن «أبونابرتو» حسب قوله. كذلك يعتبر سِفر الشيخ عبد المحسن الظاهر، بأجزائه الخمسة «الدلالة العاملية في تاريخ الأسرة الوائلية»، المثال الأقرب عن تكيف النموذج التأريخي الشيعي، مع مثيله الماروني. من خلال الإقرار الصادق للمؤلف، الشيخ عبد المحسن، بأسطورة الأصل الواحد، والمزايا الأسطورية لأسرة آل الأسعد. وتتبدى أهمية هذا السجل التاريخي وإفادته، في تجميعه أحداثاً شعبية متصلة بتاريخ جبل عامل، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وإعادة روايتها في اتساق تاريخي، مع التزام المؤلف بالطبع، ومع انتمائه لآل الأسعد، بكل قواعد المديح والإطراء، لشهامة أفراد هذه الأسرة وكرمهم وذكائهم وألمعيتهم. وهم أفراد يبدون في سيرهم الذاتية، حلقات من سلسلة متكررة مستعادة. من اكتمال الصفات المذكورة أعلاه، مضافة غالباً إلى طول القامة الفارعة، والوسامة والعينين الواسعتين، والخصوبة اللافتة، والأخيرة صفة ينشرها المؤلف على أصحاب الترجمة، حتى لو لم يكن لهم نسل أو عقب.

ولكي يستطيع المرء تقدير الإستريوغرافيا الشيعية العاملية، خلال مرحلة هذه الدراسة يجب أن ينظر في روايتين متشعبتين: الأولى إسلامية شيعية عامة، والرواية الثانية تتناول، ومن زاوية ضيقة تواريخ جبل عامل وسوريا وجبل لبنان في العهد العثماني.

وهاتان الروايتان تخدمان أجندة لبنانية تاريخية محددة، والإضافات لهاتين الروايتين بالمفهوم الحالي، أي بعد المناخ التطوري الذي استجد مع الثورة

الدستورية العام 1908. هذه الإضافات جاءت من عدة مثقفين بارزين ساهموا في تكوين وتشكيل التاريخ العاملي في لبنان بدءاً من محاكمات عاليه في العام 1915. وتبقى **العرفان** التي تأسست العام 1909 هي المصدر الأساسي الذي استخدم لنقل هاتين الروايتين.

I. الرواية الشيعية السائدة

يبدو من نافل القول، الإشارة إلى ارتباط فهم العامليين الجنوبيين لهويتهم، بنظرتهم لمسار وجودهم وحضورهم، على مدى الدول الإسلامية المتتابعة[1]. لقد دمغ استشهاد الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، وحفيد الرسول، الفكر الشيعي بالعذاب والألم الواسعين. وقد مثّل كذلك، بداءة ليل أسود غمر الإنسانية من بعد.

هذا الحدث، إلى القرآن والسنة وسير الأئمة، (والذين قضوا جميعهم إمّا قتلاً بالسيف أو بالسم) هو في جوهر الوعي والفكر الشيعيين[2].

إن غيبة الإمام الثاني عشر، وعودته مهدياً منتظراً، ينذر بنهاية عالم مملوء بالشرور والفتن، وولادة عالم مبسوط بالحق والعدالة، كل ذلك يبقى حدثاً ماورائياً[3]. وبتعبير آخر، إن التاريخ الشيعي الأوسع، يحتاج إلى تدخل ماورائي يدعمه، ليتحدد هيئة أي موضوعاً. ويأتي هذا التدخل، على ترجمة للتاريخ من خلال الدراما والألم، ومن خلال الظلم والعذاب. وأوضح تجليات ذلك، تأتينا من طقوس عاشوراء في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم[4]. وهكذا يصير الديالكتيك التاريخي معركة، مكرورة دائماً، بين الخير والشر، وتظهر من

1. مثال على ذلك، الربط الذي يقيمه بوضوح، الحر العاملي (ت 1693) في كتابه الشهير، **أمل الآمل في تاريخ علماء جبل عامل**.
2. توسعت هذه العقلية لتشمل ردة الفعل وانتصار الأمويين على آل البيت.
3. أنظر Amanat: *Resurrection and Renewal*, Chapter one.
4. *Ibid.*, p. 319.

خلال موشور من أشخاص وأحداث تلتحم في أمثولة كونية شاملة.

إن رؤية الشيعي للتاريخ، تتكون في جوهرها، من تفجّع على ماض جريح مثلوم، ومن ترقب لمستقبل منتصر. وبين هذين الحدين، يروح الماضي في غياب لافت. وهكذا تبيت الأيديولوجية الشيعية، متأرجحة بين طمأنينة التقية، الأكثر شيوعاً، وبين موقف المعارضة، الناشطة دوماً باسم الخير والعدل، ضد الشر والظلم. وتتحدد الأزمنة هنا، في هذا النزاع الأساسي والجوهري مع السلطة الزمنية المتبدلة والزائلة. ولكنها، في آن معاً، ضرورة أساسية في ملاحقة أمور الاجتماع وتحقيق عدالة ما بينهما. هناك إذن وجهان مزدوجان: من جهة، تراجع أو انسحاب سريع من المسؤولية السياسية، فتبدو الأحداث، والحال هذه، مفروضة على الشيعة. ومن جهة ثانية، سعي دائم حثيث، وراء جوهر العدالة والحق والحقيقة، تأسيساً على تراث الأئمة الأطهار.

وتظهر هذه الثنائية واضحة، من المنظور العاملي، في البيانات التاريخية التي دوّنها، باديء الأمر، رجال دين شيعة[1]. وتتماثل مع سيرة الأئمة وحياتهم، حياة اثنين من كبار علماء جبل عامل، عاشا في قرنين متباعدين: الشهيد الأول في القرن الرابع عشر ميلادي (ت 1384)، والشهيد الثاني في القرن السادس عشر ميلادي (ت 1548). فكلا الإثنين قتلا على يد سلطات جائرة غير عادلة، المماليك والعثمانيين، بينما كان يسعيان في طريق الحق والعدل. من هنا كان إطلاق صفة الشهيد عليهما. وقد تعززت النظرة إليهما شهيدين، مع كونهما عاملين في محيط ديني وطوائفي متنوع منافس، من مسيحيين ومسلمين سنة ودروز وغيرهم. وقد شجعت هذه الحال، بعد ذلك، التفافاً وانطوائية ذاتية شيعية، كردة فعل دفاعية، في مواجهة هذا الواقع السياسي المستديم. هذا، مع بعض التحركات الاستثنائية المحدودة، التي كانوا يباشرونها أحياناً وفي أزمان متباعدة. ولكنها حركات لم تصل، إلينا على يد المؤرخين الشيعة، بوجهها

1. أنظر Mounzer Jaber: Pouvoir et Société, p. 323-325.

السياسي الإيجابي. فالتحالف العاملي مع ظاهر العمر، أواسط القرن الثامن عشر، والذي انتهى على يد الجزار، سقوطاً دموياً العام 1780، هذا التحالف لم ينظر إليه من زاوية السياسة والعصيان والخروج على السلطة المركزية، وإنما جاء في عرفهم على قاعدة التضحية بالشيعة وحسب.

في البعد التاريخي، كان إرساء قواعد الدولة الفاطمية في مصر، أساساً لازدهار التشيع على يد عائلات محلية، في أجزاء من المناطق التي تعرف اليوم بلبنان الحديث. فقد عرفت المناطق، التي شكلت لاحقاً لبنان الحديث، توطناً شيعياً في المناطق الساحلية الشمالية والجنوبية، وفي طرابلس والضنية وأجزاء من البقاع وكسروان وجبل لبنان وجبل عامل. هذا بالإضافة إلى تشكل سياسي شيعي، تمثل بوجود إمارتين شيعتين: إمارة بني عمار، في طرابلس (1109 – 1058)، وإمارة بني عقيل في صور (1126 – 1058)، وقد كان سقوط الإمارتين مع فتوحات المماليك، في القرن الثاني عشر.

كان للإضطهاد الدموي المملوكي، تأسيساً على فتاوى ابن تيمية، وطأته الحاسمة على توطن الشيعة وديمغرافية تواجدهم. إذ كان من نتيجة ذلك، تحركاً جماعياً كثيفاً باتجاه الجنوب نحو جبل عامل، تاركاً مناطق الصفحة الغربية من الشمال اللبناني، على فراغ من السكان الشيعة. كاد أن يكون فراغاً كاملاً لو لم تقطعه الجماعة القليلة من الشيعة في بلاد جبيل. وبحسب المؤرخ المقريزي، فإن المزارعين الموارنة، لم يستقروا في كسروان، إلاّ بعد أن أفرغت هذه المنطقة من سكانها الشيعة. وبذلك يأتي الإضطهاد المملوكي، تأكيداً للشعور الشيعي بتراث العذاب المرير الوسيع الممتد. كذلك يبقى هذا الإضطهاد، عاملاً ماثلاً بقوة في الروايات الطائفية المتعددة في لبنان. فالخطاب الماروني السياسي، يذهب إلى تشبيه مجازي لذلك الحدث، فيرى فيه اعتداءاً للعرق الإسلامي على القدسية المارونية اللبنانية.

ولا تحتجب هيئة جبل عامل في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومع مرحلة الشهرة السياسية لعائلة آل الصغير، عن هذا الضوء الدراماتيكي

المظلوم. إذ يحفل التاريخ الشعبي، كما سجله المؤرخون العامليون، أمثال محمد جابر آل صفا، بالحديث عن مذابح متكررة في بلدة أنصار الجنوبية، في سنتي 1638 و 1743، كانت مقتلة لعدة آلاف من العامليين. ثم تأتي حملة أحمد باشا الجزار، وممارساته الدموية في جبل عامل، في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وحملة إبراهيم باشا في القرن التاسع عشر، إلى ممارسات بعض باشوات دمشق وعكا، يأتي كل ذلك، لتظهير الشيعة مضطهدين في بلادهم، كشيعة، وقبل كل شيء. وما تزال ذكرى حملة الجزار باشا الوحشية، ماثلة في الذاكرة العاملية حتى تاريخه، وبخاصة، في خطاب علمائه الذين أحرق الجزار مكتباتهم. أي تالياً، أحرق إرثهم[1]. والتأكيد الدائم لهذه الحادثة، يتلاءم في الوجدان الشيعي، مع كرب كربلاء ونهاياتها الدموية الظالمة.

يحول المؤرخون العامليون الأبعاد التاريخية للعوامل الداخلية، إلى مبادئ غير ملموسة أو مرئية. وقد شوهت هذه السلبية جميع الأبحاث والتحليلات والملاحظات وأفرغتها من بطانتها السياسية والإجتماعية. فالعوامل الداخلية من المجتمع العاملي، لم تعتبر مرة كنقطة انطلاق لمعرفة اجتماع قائم ومعاش. إن مثل هذا المنهج الذي يعتمد على إعطاء قيمة إفتراضية للعوامل «الخارجية»، يعني في ما يعني، بنياناً تاريخياً قائماً على صدف تاريخية، وإخراجها بالتالي ككاتالوغ تاريخي فاعل ومحدد[2].

II. الرواية العاملية الشيعية المحددة

اهتم المؤرخون العامليون، بعد العام 1920، بتدوين التاريخ الشفهي المتناقل. كما اهتموا بتسجيل الأحداث المهمة التي عايشوها. دون أن يحيدوا في الحالتين، عن الإلتزام بالمبادئ العامة، التي كانت قد تحدّدت بالكتابة التاريخية

1. أنظر Sabrina Mervin: *Un Réformisme Chiite*, p. 388.
2. أنظر Mounzer Jaber: Pouvoir et Société, p. 326.

المارونية، كما سبق وأشرنا إلى ذلك. وفي غمرة الأسماء العاملية الكثيرة، التي بادرت إلى المساهمة في تعاطي الرواية التاريخية، يبقى امتياز السبق معقوداً لمحمد جابر آل صفا، كأول من تقدم برواية متماسكة حول تاريخ جبل عامل، حتى مرحلة الإنتداب الفرنسي. دون أن نغفل هنا بالطبع، كتابات السيد محسن الأمين، كمؤرخ، هو الأكثر سعة واطلاعاً في التاريخ العاملي الحديث. أو نغفل كتابات الشيخ علي الزين، وتساؤلاته العميقة حول صحة بعض المسلمات التاريخية العاملية. مع أنها تساؤلات لم تنسف منطق تلك المسلمات، لا بل أنها كانت تشكل تأكيداً لها في كثير من الأحيان. كما لا يمكن إغفال ذكر كتابات الرعيل الأول من مثقفي جبل عامل في دولة لبنان الكبير، أمثال الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر والشيخ أحمد عارف الزين. وبخاصة مقالاتهم في مجلة **العرفان**، وفي بعض أعداد من مجلة **المقتطف**. فمباحث الشيخ أحمد رضا، في مرحلة مبكرة من انطلاقة **العرفان** «الشيعة او المتاولة في جبل عامل» (نيسان 1915)، كانت رائدة وحاسمة في تحديد الهوية العاملية الشيعية. كذلك غطّت يومياته، «مذكرات للتاريخ» في المجلة عينها، مرحلة عصيبة من تاريخ جبل عامل. كذلك فإن يوميات الشيخ سليمان ظاهر، غير المنشورة حتى الآن، تشكل، بتركيزها على الأحداث المحلية في جبل عامل، مثالاً حياً على الوعي التاريخي العاملي، وتأثره بالوعي في الجبل اللبناني. وفي الإتجاه نفسه، يأتي مبحثا، الشيخ سليمان ظاهر، «معجم قرى جبل عامل» و«**تاريخ قلعة الشقيف**»، حيث تشكل المنطقة العاملية، المحور الأساسي في كل منهما. كما أن قناعة الشيخ سليمان ظاهر السياسية، بأن جبل عامل هو جزء عضوي من سوريا، دفعته إلى الكتابة في **العرفان** عن «صلة العلم بين جبل عامل ودمشق».

أما الشيخ أحمد عارف الزين، فإن مثابرته كمؤسس ومالك ومحرر لمجلة **العرفان**، بالإضافة إلى سعة أفقه واطلاعاته، دفعته إلى نشر مقالات في مجلته، لمفكرين عامليين وغير عامليين، وتبنيها مع تفاوت وجهات النظر فيها

واختلافها. وفي ذلك ما يدل على حس بالمسؤولية التاريخية. كذلك كتب الشيخ أحمد عارف الزين، تاريخاً شاملاً لمدينة صيدا، فيه من نسق وأساليب الكتابة التاريخية الغربية. فهو يعرض لمراجع مختلفة، بما فيها المراجع الفرنسية. محاولاً في الوقت عينه شرح التاريخ وتفسيره مستعيناً بمقدمة ابن خلدون. كذلك كتب الشيخ أحمد عارف الزين، كما يصرح، كتاباً في تاريخ الشيعة، ذهبت به وأضاعته، مخطوطاً، يد الأقدار.

ومع هذه الكتابات التاريخية العاملية المتعددة، فإن كتابات الشيخ علي الزين، تعتبر ذروة الجهود العاملية، في لبننة الرواية التاريخية الشيعية.

والآن كيف تمثل النموذج الماروني في الكتابة التاريخية العاملية؟

1- الأصل العرقي العاملي الواحد: تشدد الرواية التاريخية العاملية، على تحدر العامليين من قبيلة بني عاملة. يأتي هذا الأصل، في صلب الهوية العاملية، بإجماع المؤرخين العامليين. كما أن هناك إشارات قوية، عن ارتباط العامليين بأهل البيت. وهي إشارة دينية تؤمن للشيعة العامليين تفوقاً، باعتبارهم من أوائل الجماعات تشيعاً في العالم الإسلامي. بالإضافة إلى دحضهم أطروحات عديدة عن أصلهم غير العربي، الفارسي تحديداً[1].

لكن هذا الإدعاء بصفاء الأصل بعيد الاحتمال، ولا يمكن تأكيده بالطبع. فهو يفترض أساساً، عزلة كاملة للمجتمع العاملي، منذ مغادرة القبيلة الأم موطنها الأول، اليمن. وهو الحدث المفترض أن يكون قد تحصل قبل الإسلام[2]. كذلك فإن وجود جماعات شيعية أخرى، في مناطق متفرقة من أنحاء لبنان الساحلية الوسطى والشمالية وفي الداخل الشرقي، يبعد احتمال أن

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et société..., p. 326.

2. يبحث هنري لامنس في أصول المتاولة في لبنان، إدعاءات في أصول الشيعة الفرس جاؤوا مع معاوية والإسماعليين والأكراد. ويستنتج لامنس أن المتاولة هم عرب حضروا من عشيرة بنو عاملة. *Mélanges de la Faculté Orientale*, Université St. Joseph, Beirut, 1929.

يكون مجموع الشيعة الإماميين، الإثني عشريين، هم أحفاد بني عاملة[1]. ناهيك بالطبع، عن أن هذا الإدعاء، يتجاهل الأصول غير العربية لبعض العائلات العاملية القائدة، كعشيرة آل الفضل التي تدعي نسباً كردياً، أو آل الأسعد الذين يعودون بأصولهم إلى بني وائل. وفي هذا السياق يأتي هذا الادعاء، في سياق محاولة تأمين الشيعة مكانة سياسية لهم في لبنان ما بعد 1920.

2- الجد الديني الواحد للطائفة: يعيد العامليون الفضل في تشيعهم، إلى الصحابي أبي ذر الغفاري. وهو واحد أربعة (أبو ذر وعمار بن ياسر والمقداد وسلمان الفارسي)، كانوا إلى جانب الإمام علي في حروبه مع أخصامه. وقد دخل جبل عامل في المذهب الشيعي، كما تدعى الرواية العاملية، على عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان[2]، بعد أن نفي أبو ذر في عهده إلى بلاد الشام، حيث يحكمها معاوية بن ابي سفيان والياً من قبل الخليفة. وقد نشب الخلاف بين أبي ذر ومعاوية، بسبب انتقاد الأول أسلوب الوالي في توزيع الصدقات. وهو الأمر الذي جعل من بعضهم يرى في أبي ذر اشتراكياً مسلماً[3]، ثم بعث من جديد على يد جمال الدين الأفغاني كمثال لعصرية الإسلام[4].

وفي اختيارهم لأبي ذر في أساس تشيعهم، يضع العامليون أنفسهم، في المرتبة الثانية، بعد قلة من مسلمي المدينة المنورة، في ولائهم لآل البيت. ومع تأكيدهم بذلك على أصلهم العربي، فإنهم يؤكدون في الوقت نفسه، تفوقهم على مجموع الشيعة الآخرين، وبخاصة الجماعات الشيعية ذات النفوذ السياسي

1. Mounzer Jaber: Pouvoir et Société ,... p. 335.

2. وهذا يعود إلى الرواية التي ينفرد فيها الحر العاملي عن دخول العامليين في التشيّع. أنظر: Mervin, *Un Réformisme Chiite*, p.387.

3. Ulrich Haarmann, “Abu Dharr-Muhammad’s Revolutionary companion”, *Muslim world*, N°.4 (1978), p. 285.
ويشير Haarman إلى قلة المعلومات حول سيرة أبي ذر ومسيرته.

4. *Ibid*.

الأقوى في العراق وإيران.

3- المطالبة الجغرافية للطائفة: وكما ألمحنا سابقاً، فقد نجح المؤرخون العامليون، في منح جبل عامل مكانة مميزة إزاء المناطق الشيعية الأخرى، سواء في لبنان أو في سوريا أو في العالم الشيعي الأوسع. وبتأكيد هؤلاء المؤرخين، على الوجود المبكر لبني عاملة في جبل عامل (كعرب قبل أن يكونوا مسلمين أو شيعة)، فإنهم يكونون قد تخطوا ادعاء الموارنة، بوجود لهم قديم في جبل لبنان، محصنين أنفسهم بذلك، في مواجهة اتهامات محتملة بالتعصب الطائفي، من قبل دعاة القومية العربية، ورثة السنية السياسية.

ومع أننا لسنا بصدد تحليل الروايات التاريخية العائدة لجميع الطوائف اللبنانية، فإنه يبقى من المجدي، أن نتأمل في الأسلوب التي اعتمدته الطائفتان، السنية والدرزية، في تكيفهما مع النموذج التاريخي الماروني وتبنيهم له. فالرواية السنية الشائعة في لبنان، ومن موقع قوة، تعكس نظرة السنة إلى ذاتهم، كطبقة حاكمة سيطرت على المنطقة منذ أيام الصليبيين، حتى زوال السلطنة العثمانية. وذلك بصرف النظر، عن اعتبار أصل السنة من خارج الأراضي اللبنانية. إذ أنهم لم يتقبلوا لبنان كياناً مستقلاً، عن سائر المنطقة[1]. والحديث في أصل السنة اللبنانيين، يستدعي ويستبطن ضمناً، أنهم طائفة من مجتمع النبي في المدينة المنورة في القرن السابع. ولكن مؤرخيهم، ومن محاولتهم لتصحيح التوازن، وقعوا، شأن زكي النقاش، في شرك إنكار وجود التاريخ الماروني، بإقصائهم للموارنة من تاريخ المنطقة[2]. ويذهب أحمد بيضون إلى القول، بأن موقف النقاش هذا، هو من باب التعريف الاجتماعي والثقافي عن الهوية، من

1. *Ibid*, p. 306.

2. يفسر أحمد بيضون هذه النقطة من خلال مطارحات المؤرخين اللبنانيين فيما بينهم، وبالتحديد مواقف المؤرخين السنّة من رؤية الموارنة لأصلهم. ففي ردي على مقولة المؤرخ كمال الصليبي، من أن «اللبنانية» تكونت من خلال أيديولوجية الجماعة المارونية وتماسكها، يورد المؤرخ زكي النقاش، =

خلال السلطة القائمة، أي سلطة الأمراء الذين كانوا عرباً. وهذه السلطة تواءمت بدروها مع اللغة والثقافة المنقولة، والتي كانت أيضاً عربية.

ومع كل ذلك، تبنى المؤرخون السنة شخصية دينية، غير عادية، وتماثلوا مع الإمام الأوزاعي، الذي كان وليّاً محلياً جليلاً، أكثر منه شخصية فقهية مهيبة رائدة، كابن تيمية، الذي أثار موقفه العدائي من المسلمين المعارضين، الجدل في مساحة ممتدة، تشمل كلاً من الدروز والشيعة. ويبرز مثل هذا الواقع، ملامح صورة لبنانية متحركة وسط هذا الجدل. ولكن، وبالرغم من الإستعانة بالإمام الأوزاعي، كمقابل مواز للقديس مارون، فإننا لا نجد هنالك رواية سنية لبنانية متجلية.

ومن ناحيتهم، عمد الدروز في تماثلهم مع الموارنة، إلى تأكيد مساحتهم المشتركة معهم، أي الإنطلاق من جبل لبنان، أي إمارة جبل الدروز، كياناً سياسياً أولاً لهم[1]. وثبتوا أنفسهم كأصل في تلك الوحدة الجغرافية، متخذين بذلك عمقاً وامتداداً سياسيين. وكان موقفهم من الطائفة المارونية، موقف خصم يتنازع معهم على السيطرة وعلى السلطة في جبل لبنان، معقلهم الأول وملاذهم الأخير. هذا، بالرغم من وجود جماعات درزية أخرى في سوريا وشمالي فلسطين، إلا أن وجودهم في جبل لبنان كحكام سياسيين أقوياء، أمر لا يرقى إليه الشك.

أما فيما يختص بكتابة التاريخ، فقد أظهر الدروز، اهتماماً بالتاريخ الديني لجماعتهم، أكثر من تأكيدهم على الجانب السياسي وإبرازهم له[2].

وفي ما يختص بأصلهم، فيرده الدروز، كبني معروف، إلى التنوخيين،

= بأن «اللبنانية» كانت نتاجاً عربياً ممتداً لدى القادة في هذه المنطقة، بدءاً من الإمام الأوزاعي وقادة التنوخيين وعلم الدين وآل معن وآل شهاب.

1. راجع محمد أمين طليع: **أصل الموحدين الدروز وأصولهم**، بيروت، 1961، **مذهب الموحدين الدروز** عبد الله النجار. صالح ابن يحيى: **تاريخ بيروت واخبار الأمراء البحتريين من بني الغرب**، بيروت، 1927.

2. *Ibid.* p.577-578.

التحالف القبلي العربي اليمني. وفي موضوع الأصل، فإن تبجيلهم للداعية حمزة بن علي، يشبه نظرة الطائفة المارونية إلى القديس مارون. لقد استطاع الدروز، أن يتماثلوا مع تراث عربي إسلامي. هذا، مع تفارقهم الديني معه، وفي الوقت الذي يغرسون جذرهم داخل حدود جبل لبنان[1].

أما «نقطة الأصل» بالنسبة للجماعات غير المارونية مثل المسلمين، فإن مكان المنشأ هو خارج لبنان سواء كان دينياً أو سياسياً، مضيفين بذلك، بعداً خارجياً إلى صفتهم القومية الوطنية. وحتى في مجتمعات لا صلة لها مع الإسلام، فهويتها العربية قوية ويمكن التعريف عنها قبل الإسلام، بمضمون اجتماعي قَبَلي، شأن الغساسنة لدى الأرثوذوكس الشرقيين[2].

إن البعد الطائفي-التعددي، يُظهر هذه الجماعات إلى العيان، ويخرجها من عزلة أكيدة. كما ويجعلها غير محصنة في مواجهة بعضها البعض. من هنا، كانت ضرورة وجود الصيغة التاريخية الجامعة، كإطار توحيدي، مهما كانت تلك الصيغة أسطورية. وكان الجهد الدائم لإدراك التوازن بين الطوائف، وكان العمل على درء أوجه اختلال هذا التوازن. وقد شكل هذا الأمر بالفعل، معضلة دائمة ومتكررة، بعد العام 1920. وقد أدرك الموارنة مدى هيمنتهم، فكانت لهم زوايا نظر متعددة لتدارك هذا الإختلال. من هنا كانت دائماً، إعادة ترجمتهم وصياغتهم لتاريخ لبنان، والجمهور غير ماروني. علاوة على ذلك، فقد جهدوا في التأكيد على فكرة القومية اللبنانية، على أسس غير دينية، تتحدد أولاً بضرورة العيش المشترك.

وبالطبع، قوبل هذا الأمر بردات فعل مختلفة من قبل الطوائف الأخرى، استمرت حتى يومنا هذا.. وقد ظل من المستحيل، تخطي الخطاب الماروني، فيما

1. *Ibid*.

2. ومن الأهمية هنا، أن نشير إلى أن الجماعات المسيحية الأكثر توجهات صورت الثقافة الغربية كالروم الأرثوذوكس مثلاً أهم الأكثر حماسة الأيديولوجيات الغربية كالشيوعية والاشتراكية الوطنية (أنصار أنطوان سعادة، وميشال عفلق وفرح أنطون ...).

يتعلق بالتمثيل – الذاتي التاريخي، وبخاصة في مرحلة الإنتداب.

وإذا ما أردنا نحن، إدارة قراءة متمعنة في الأدبيات التاريخية العاملية، شأن مؤلفات محمد جابر آل صفا أو السيد محسن الأمين أو الشيخ علي الزين، والتي تبحث في الحقبات الحديثة والمعاصرة، لجبل عامل ولجنوب لبنان وإرثه الشيعي، فإنه يبدو من الأنسب القيام بذلك، من خلال التركيبة الإجتماعية للطائفة الشيعية[1].

لقد تلقى أغلب المؤرخين العامليين تعليماً دينياً، وعلى مستويات مختلفة. فمحمد جابر تعليماً دينياً ابتدائياً، وكان السيد محسن الأمين «مجتهداً» مثقفاً، أما الشيخ علي الزين فكان طالباً في النجف بين العام 1920 و 1930، قبل أن يخلع عباءته الدينية. والثلاثة، يمثلون شرائح مختلفة من العلماء، أي من الجماعة التي استمرت فاعلة عبر قرون مديدة، وبقيت حامية «للإرث الشيعي العاملي».

وهكذا، ومن المنظور الحديث للدولة اللبنانية، والمدعومة فرنسياً، فإن دور العلماء في إدخال تراث مجتمعهم، ودمجه في الاتجاه السياسي المستجد، كان دوراً أساسياً ريادياً، بخاصة في غياب بُنى تحتية اقتصادية واجتماعية غير ثابتة. ويعكس دور العلماء كذلك، طبيعة الثقافة السياسية في مجمل المنطقة، والتي همشت سياسياً المسلمين الشيعة العرب، بداية مع الصراعات العثمانية – الصفوية، ولاحقاً مع بروز السيطرة العربية السنية، ومع البناء الكولونيالي للدولة تالياً. وهذا الدور السياسي للعلماء في تلك المرحلة، كان من الميادين القليلة المتوفرة للمثقفين من الرجال الشيعة.

حدد محمد جابر آل صفا لنفسه، دور الحارس الأيديولوجي للتاريخ العاملي، بكتابته الرواية العاملية بالنيابة عن جماعته، في كتابه **تاريخ جبل عامل**. وكان الأول من بين أبناء جيله، الذي تعهد كتابة تاريخ جبل عامل، كعمل

1. لمزيد من الاطلاع على أعمال هؤلاء راجع: Tamara chalabi: "Community and Nation: State", pp.312-335.

مستقل بارز. فجاء الكتاب عرضاً سياسياً، بقدر ما كان ثقافياً، إذ أنه تعهد «حقيقة لبنانية»، فكان توثيقه للتاريخ، جهداً متعمداً لاحتواء المعاني الضمنية للهوية الشيعية اللبنانية. لذلك يجب النظر في شعبية الكتاب من هذا المنطلق. باشر جابر آل صفا تأليف كتابه، من بعد إلحاق جبل عامل بلبنان الكبير. لذا كان من المبكر أن تتخذ روايته للتاريخ منحى انتقادياً. إذ كان على الساعي وراء الحقيقة التاريخية، أن يتولى مهمة أكثر إلحاحاً، ألا وهي تأمين تاريخ شيعي في الرواية التاريخية اللبنانية العامة.

ومع أن السيد محسن الأمين، اشتهر كعلامة ديني بارز في المشرق، خلال مرحلة الإنتداب في سوريا ولبنان، إلا أن مساهمته في كتابة تاريخ جبل عامل أعمق وأوسع من أن تقاس. ومؤلفاته **أعيان الشيعة** و**خطط جبل عامل** وأخرى غيرها، تزود شيعة جنوب لبنان، بمصدر موثوق عن تراثهم، ومنسجم في الوقت عينه مع المساحة التاريخية المتعددة الطوائف في الدولة اللبنانية.

أما الشيخ علي الزين (1900–1984)، فهو مؤرخ شيعي بارز من جبل عامل. وهو أيضاً مؤرخ مهم في ساحة التأريخ اللبنانية، من مؤلفاته: **للبحث عن تاريخنا في لبنان والعادات والتقاليد في العهود الاقطاعية وفصول من تاريخنا في لبنان، ومع التاريخ العاملي ومع الأدب العاملي**. والشيخ علي يمثل جيلاً من مثقفين – مؤرخين، نشأووا من، أو مع، تجربة ولادة الدولة اللبنانية العام 1920. وعالجوا المسألة الدقيقة والحساسة، حول التفوق التاريخي للرواية اللبنانية الوطنية[1]. لذلك يجب تقييم عمله من زاوية التاريخ الطائفي والوطني.

وبالرغم من الأسلوب التاريخي المنتظم، لم يتبع الشيخ علي الزين، منهج معالجه ثابت للتاريخ العاملي. إذ كان يختار عشوائياً، مراحل من هذا التاريخ لدراستها وتحليلها. ومع أن الشيخ، يلتزم بالصمت حيال أصل الطائفة الديني والعرقي، فإنه يؤدي دور المؤرخ اللبناني، بتشجيعه المشاركة العضوية

1. أنظر Ahmad Baydoun: Identité confessionnelle, pp. 66-76, 229-233.

الشيعية الطائفية في الوطنية اللبنانية. ويمكن تفسير صمته حول أصل الطائفة، كضرب من الإنخراط والإندماج بالدولة اللبنانية، بالرغم من تحفظات الشيخ السياسية عليها. واللافت أيضاً، أن الجماعة الطائفية بالنسبة للشيخ، أصبحت الرائز الأخير والوحيد للتعريف عن الهوية.

رابعاً: العرفان والصحافة: مرآة جبل عامل

سجلت **العرفان** النهضة الثقافية في جبل عامل، في النصف الأول من القرن العشرين، بتأريخ شامل، حسب تسلسل زمني متساوق. تأسست **العرفان** العام 1909، وكانت أول مجلة تصدر في جبل عامل[1]. وما لبثت أن أصبحت المجلة الرئيسية الأولى حتى العام 1950. وقد ظلت تصدر بانتظام حتى العام 1973[2]. ومع أن مؤسسها الشيخ أحمد عارف الزين، لم يكن من النبطية، إلا أنه كان على صلة وثيقة بأوساط المثقفين فيها. وهم الذين أثروا المجلة بمساهماتهم المكثفة وكتاباتهم الغزيرة طوال حياتهم.

إنما يتوجب علينا، عدم المغالاة بدور **العرفان** كمجلة ثقافة وسياسة ومجتمع، مع التسليم بموقعها الريادي، كمجلة كانت الأولى من نوعها في جبل عامل. والمهمة التي أخذتها المجلة على عاتقها بدءاً من العام 1909، كانت مجهوداً متعدد المراتب. مهمة ليس دأبها فقط إنقاذ تاريخ جبل عامل وشعبه من النسيان، وإعادته إلى الخارطة الإقليمية، بعد حملة أحمد باشا الجزار المدمرة العام 1780. وإنما أيضاً، التعهد بحمل القضايا الأساسية، والتي كانت مدعاة قلق المنطقة، مثل: التعريف بالأمة وبطبيعة الحكم السياسي، وبالتمدن

1. هناك منشورة ثانية، صحيفة **المرج**، تأسست في مرجعيون العام 1909 على يد الدكتور أسعد رحال ودانيال زعرب. وكانت تشكل جسراً بين مرجعيون والمغتربين ما وراء البحار، بأكثريتهم الارثوذوكسية.
2. هناك صحف ومجلات ظهرت في العراق، من بينها **الغري** في النجف. ولكنها لم تستقطب اهتمام الكتاب والقراء شأن **العرفان**.

وبالحداثة. وهكذا امتلكت **العرفان** نفوذاً، أكبر من الذي تمتلكه، في العادة أي مجلة، ومارست صفتها، منبراً ثقافياً أساساً ومحورياً في المجتمع العاملي. وقد تمثل غنى **العرفان** في أبوابها العديدة المتراصة، والمكتظة بآراء المساهمين من الكتّاب. والذين غالباً ما كانت آراؤهم متناقضة ومتباينة، معبرين عنها بحرية وصراحة. ولم توفر **العرفان** فقط المظلة لهؤلاء المثقفين العامليين، المتفتحة براعمهم ليعبروا عن أنفسهم، إنما شكلت أيضاً وسيلة للتحول الفكري، ولتكوين جيل جديد من المثقفين، اكتسب علماً ومعرفة، من خلال رؤية المجلة وتصورها لأحداث زمنها.

ومن المهم أيضاً، أن نلحظ حكمة الشيخ أحمد عارف الزين، في توزيعه للمجلة، على قراء في خارج منطقة جبل عامل. كتب الشيخ موضحاً أن **العرفان** تمثل: «صلة التعارف بين علماء وأدباء العراق وجبل عامل وبين علماء وأدباء سائر الأقطار، وهي تعتني عناية خاصة بشؤون الشيعة القديمة والحديثة»[1]. وبذلك يدلل الشيخ أحمد عارف الزين بهذه الجملة، عن رؤيته وعن تحديده، لمجموعات طائفية مرتبطة بالجغرافيا والثقافة[2].

إنما، وكما هي الحال يومها، مع آخرين من المثقفين العرب، الذين عالجوا التاريخ الإسلامي، وحاولوا التوفيق ما بين الشرق والغرب، أظهرت الجماعة العاملية قصوراً في ربط المفهوم العام، بالجزئيات والتفاصيل الصغيرة. فبينما بحثوا في منافع الحداثة والعصرنة، متخذين اليابان مثلاً على ذلك، سلطوا الضوء على مشاكل الدولة العثمانية تحديداً، كالحاجة إلى القيام بالإصلاحات السياسية والأخلاقية. وتطرقوا بإسهاب، إلى عدد قليل من قضاياهم الإجتماعية، أي الإقطاع والشرعية السياسية المحلية، والمعوقات الاقتصادية. وإذا كان انتقاد الكل، يطول إلى الأجزاء، من باب الحذاقة والكياسة، أو أنه

1. **العرفان**، مجلد 5، ج 21، ص 1.
2. خليل شري: «مجلة العرفان وتكوين مثقفي جبل عامل»، دبلوم دراسات عليا، الجامعة اللبنانية، 1983، الفصل الثالث.

شكل من الوقاية الذاتية، أو أنه يعني الأمرين معاً، إلا أن هذا الانتقاد لدى المثقفين الشيعة، يبقى مهمة غير واضحة الحدود.

وحتى بالنسبة إلى الهوية الجغرافية لأولئك المثقفين، فمواقفهم متضاربة. فمثلاً، كتب الشيخ أحمد عارف الزين العام 1911، **تاريخ صيدا**، المدينة التي كان قد اتخذها مسكناً، والتي لم تكن يومذاك باعتبار الجماعة العاملية، جزءاً من جبل عامل. كما كانت **العرفان**، أول مجلة تنشر النص الكامل للثورة الدستورية الإيرانية. كما هنأت رؤساء كل من إيران وخوراسان ومازاندران المتحررة. وقد رأى المثقفون في ذلك انحيازاً للدولة الفارسية، وميّزوا الإيرانيين عن العامليين. ومن الواضح، أن تعريفهم للفارسي هنا هو عرقي، خلافاً لتعريف الدولة العثمانية التي انتمى إليها المثقفون[1]. كما أنهم، لم يجدوا في ذلك حدثاً خطيراً للشيعة ككل.

عكست **العرفان** انبثاق النهضة الثقافية للجماعة الشيعية، كما أنها كانت في الوقت نفسه، أداة لتلك النهضة. ومع حلول الانتداب، أصبحت **العرفان** مؤشر انخراط العامليين في دولة لبنان الكبير الجديدة، ووسيلته في آن معاً. وبالاضافة إلى مهمتها كمصدر رئيسي للمعلومات عن جنوب لبنان، كانت **العرفان** أيضاً بمثابة «مدرسة»، أضفت الطابع المؤسساتي على كتابة التاريخ العاملي. كما حددت شكل الهوية العاملية[2]. ويظهر وزن **العرفان** وتأثيرها في جبل عامل، حيث أن اسمها كان مرادفاً لكلمة «كتاب».

وتعكس دراسة للمقالات المنشورة في **العرفان** في مرحلة الإنتداب، المواقف السياسية المتعددة داخل الجماعة الشيعية. ومن المهم هنا أن نلحظ، أن أهمية **العرفان** الأساسية، تكمن في ترسيمها الدقيق، للذهنية السياسية لشيعة جبل عامل، في زمن حافل بالتقلبات السياسية. لذلك فإننا نجد في **العرفان**، في

1. العرفان، مجلد 1، آب / 1909 ، ص 398-401.
2. Tarif Khalidi: Shaykh Ahmad Arif al-Zayn and al-Irfan, in Marwan Buheiry: ed., *"Intellectual life from the Arab East"*, Beirut, 1981, p. 112.

التقييم المختصر والمكثف، تطور الهوية السياسية العاملية، السريعة، وانعقادها ما بين تاريخ ولادة المجلة (1909) وسنة استقلال لبنان 1943. ونسارع هنا إلى القول، بأنه، ومع المحاولات التي جهدت لوضع **العرفان** تحت مظلة سياسية واحدة، فإن هوية **العرفان** ظلت هوية ثابتة في جوهرها، وإن كانت متعددة المراتب والطبقات، هوية شيعية عاملية.

وتحدد **العرفان** نقطة تحول لهيئة جبل عامل الشيعي، إذ تعلن قيامته وإعادة بنائه وفق مفهوم حديث[1]. وهي ظاهرة لم تقتصر على جبل عامل، إنما كانت جزءاً، من زخم أكبر وأشمل يعمّ الشرق العربي (ومناطق أخرى غير عربية). وتفسير الأمر عائد إلى تأثير الثورة الصناعية في الغرب، وإلى التوسع الإستعماري، وإلى الحركة الفكرية الليبرالية، حيث كانت تفعل بقوة في مصر وبيروت وجبل لبنان في القرن التاسع عشر.

تتحدد دوافع ولادة **العرفان** بعاملين اثنين: عامل محلي، وعامل ثانٍ يرتبط بأوضاع الجوار المحيط. العامل الأول، ويتصل مباشرة بسياسة «التنظيمات»، التي كانت قد برزت في أواسط القرن التاسع عشر، وبخاصة في سوريا. إذ أضفت هذه التنظيمات، الصبغة المؤسساتية على التغييرات، مثل إصلاح الأراضي، وإعادة التركيبة الإدارية، التي دمجت الزعامة التقليدية بالإتجاه البيروقراطي السائد، وسمحت بظهور شريحة بورجوازية من الملاكين، أمنت الموارد المالية لتجربة صحفية كهذه[2]. جاء رأسمال الشيخ أحمد عارف الزين من عائلته، التي أفادت من تلك الإصلاحات. علاوة على ذلك، فقد تلقى

1. كان من الصعب معرفة رقم الأعداد الذي توزعه العرفان، سيما بعد احتراق مطبعتها ومكاتبها في صيدا في سبعينات الأحداث اللبنانية. سيلفيا ناف من جهتها تقول، أن التوزيع كان يصل إلى الألف عدد. دون أن تحدد تاريخاً لذلك.
«Les Chiites Du Liban et le mandat Français»: La Position de la Revue al-Irfan, in «Actes de la Troisième Rencontre de Etudes sur la Press du moyen-Orient», CNRS, Aix-en Provence, July 2-5, 1996, p. 12.
2. Halil Inalick: *Application of the Tanzimat and its Social Effects, in Archivum Ottonanicum*, vol. 5 (1973), pp. 97-127; Moshe Maoz: *Ottoman* =

الشيخ أحمد تعليمه في المدرسة الرسمية العثمانية الحديثة العهد، والتي لم تستمر طويلاً. تلقى تعليمه مع الثلاثي العاملي، أحمد رضا وسليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا، الذين شكلوا أساس الكتابة والتحرير في **العرفان** طوال سني أعمارهم.

ويتحدد العامل الثاني بالنهضة، كما ظهرت وارتسمت في جبل لبنان وبيروت. حيث اجتمع تدفق الرأسمال الغربي على صناعة الحرير في جبل لبنان، وحيث تطورت بيروت إلى مرفأ تجاري، له روابط واسعة ومنتشرة مع مدن متوسطية كالإسكندرية في مصر. فكان للنهضة تأثيرها العميق في المجال العام، بحيث امتدت بعض مظاهرها إلى مناطق طرفية مثل جبل عامل. ووجود جبل عامل، داخل ولاية بيروت، التي فُصلت عن ولاية سورية بحلول العام 1305 هـ/ 1887م، كان مهماً فيما يتعلق بانتشار بذور الثقافة. باعتبار أن الترسيم الجغرافي لتلك الولاية، أوجد مجموعة جغرافية واحدة ما بين المركز الرئيسي، أي بيروت، وباقي مناطق هذه الولاية الممتدة.

كان تطور المطابع في بيروت وجبل لبنان، ونتاجها الفكري باللغة العربية، عاملاً رئيسياً في تكوين البنية الوطنية[1]. وبالتالي كان انتشار **العرفان**، إضافة إلى الإصلاحات العثمانية، محفزاً للوعي العاملي. كما يمكن اعتبار دور **العرفان**، محفزاً هو الآخر، لتلك الهوية الوطنية «الإضافية».

شكلت **العرفان**، في جو كهذا، خطوة أولية ومنبراً داخل محيط اجتماعي - سياسي مانع، تعتمل فيه متغيرات كثيرة. وقد عرّفت **العرفان** عن نفسها، كمجلة أدبية علمية شهرية مصورة. لذلك، سواء عبّرت المجلة عن رغبتها في التغيير، وهي تؤكد ولاءها للسلطان العام 1909، أو نادت بفيصل ملكاً

= *Reform in Syria an Palestine,* 1840-1861; The Impact of the Tanzimat on .Politics and society” (London, 1968)

1. أنظر Benedict Anderson: *Imagined Communities*, London, 1983, Chapters .3 and 5

العام 1920، فإن الدوافع الأساسية للمساهمين في تحريرها، بقيت دون تغيير. وكذلك بقي رئيس تحريرها وصاحبها، ثابتاً في مواقفه المشددة على المعرفة من خلال التعلم والتطور[1]. ومع ذلك، فإن متابعة قضايا الإصلاح، على المستوى الاجتماعي السياسي، كان موجهاً، أولاً وقبل كل شيء، نحو الجماعة العاملية، ثم من بعدها، نحو بقية الجماعات. وهذه حقيقة، لم يُعبَّر عنها ولم تدرك كما يجب، إذا ما اعتبرنا أن **العرفان** نفسها، هي منتج آخر من منتجات النهضة.

كانت **العرفان** الأداة الواضحة للجماعة الطائفية، في تقديم صورتها الذاتية والتعبير عنها. صحيح انها لم تستعمل لغة تنم عن شعور بأقلية الشيعة، في محيطها الإسلامي، وبصغر أهميتها الاجتماعية أو السياسية[2]. لكن الدافع لإصلاح هذا الاختلال الاجتماعي الديني، ظل في صلب رسالة **العرفان**، وبنوع خاص مقابل المحيط السني. كان المرجع القياسي في المجتمعات الشرق أوسطية، هرمي التسلسل بخاصة فيما يتعلق بغير المسلمين، ومنزلتهم كأهل الذمة. واتخذت الأغلبية السنية لنفسها أعلى موقع في السلم السياسي، لذلك لم يكن هنالك من حاجة، لأن تعرّف عن نفسها كأكثرية بالنسبة إلى المجموعات الأخرى. لكن هذا لا يترجم موقفاً موازياً، بخاصة لدى المجموعات المسلمة غير السنية، مثل العامليين الشيعة. ومحاولتهم إعطاء صورة عن ذاتهم، كما فعلوا في **العرفان**، إنما هي مطالبة السنة الإعتراف بهم كمسلمين متساوين معهم. واتبعوا أسلوباً رقيقاً، كان يجب دمجه في بعد إصلاحي إسلامي أشمل، ينسجم مع رؤية جمال الدين الأفغاني وتطلعاته.

في بيان عن الأهداف، نشر العام 1935، تحت عنوان «العام الجديد فأين العهد السعيد»، وضعت **العرفان** قائمة بستة مبادئ، كناية عن موجز أو

1. Khalidi: Shaykh Ahmad ‘Arif al-Zayn and al-Irfan, pp. 111-112.
2. *Ibid*.

دليل لنهجها. العنوان وحده، يوحي بعدم الرضا عن الستاتيكو الراهن، أي عن لبنان الكبير، والذي استسلم للمطلوبية. وقد جاءت المبادئ كما يلي: «(1) خدمة القضية العربية خدمة خالصة. (2) السعي لخدمة الشرقيين عامة والمسلمين خاصة. (3) نشر الثقافة والحث على النهضة والعلم. (4) تنشيط الأدباء والشعراء والكتّاب. (5) العناية الخاصة في شؤون الشيعة. (6) حث العامليين على مباراة الأمم الحية»[1].

إن مجرد نشر المقالات المولجة بالشيعة، ومنذ صدور العدد الأول من **العرفان**، يعني التوكيد على الهم الرئيسي للمجلة[2]. ويمكن تفهّم الدقة والبراعة في التعبير عن الهوية الشيعية، بوجود خلفية من التهميش السياسي. لذلك فتأسيس المجلة، مع التسليم بهوية مؤسسها، هو بيان بحد ذاته. تضمن العدد الأول مقالات عن المذهب الشيعي، كما نشر نص الدستور الإيراني الجديد مترجماً. وكان هنالك مقالة عن الشيعة ومعتقداتهم منذ فجر الإسلام، وأخرى عن الشخصية العاملية، وعن الشهيد الأول، وأيضاً مقالة عن كربلاء[3]. علاوة على ذلك، فإن الاهتمام بكتابة التاريخ الشيعي، والعاملي بالتحديد العام 1910، مع مقالات أحمد رضا: «ما هي الأمة» و «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، جميعها إشارات جريئة عن موقف المجلة[4]. لقد حددت تلك المقالات، بدء النقاش العلني حول الهوية المحلية. كما أرست القواعد لتاريخ عاملي عربي شيعي، يمتد بعد العام 1920، على أرضية مشتركة مع التأريخ الماروني في دولة

1. **العرفان**، العالم الجديد فأين العهد السعيد!؟، مجلد 25 ، عدد 1 نيسان/ أبريل 1934، ص 1 .

2. Silvia Naëf, “La presse en tant que moteur du renouveau culturel et littéraire: La revue chiite Libanaise al-Irfan” *in Asiatiche studien / Etudes Asiatiques*, Bern, L.2. 1996.
أنظر كذلك خليل شري: مجلة **العرفان** وتكوين مثقفي جبل عامل، دبلوم دراسات عليا، الجامعة اللبنانية، 1983.

3. **العرفان**، مجلد 1 ، عدد 1 ، ص 52, 321، 351، 372، 382، 393، 418، 510، 513، 559.

4. **العرفان**، مجلد 2، 1910، ص 237-242، 286-330، 381-392.

لبنان الكبير[1].

تُظهر تلك المقالات، لقراء المجلة من شيعة وغير شيعة، العلاقات والصلات بين الطائفة الشيعية، وبين عالم خارجي في العراق وإيران والهند. وهذا أمر فعّال ومؤثر في هيئة الطائفة وموقعها، إذ انه يسمح بتشكيل من توازن مع عالم سني عثماني، مع تسليط الأضواء على الإمتداد الديني الشيعي الدولي. ولقد نجحت **العرفان** في تثبيت نفسها، ومن خلال استمراريتها كمنبر للتبادل الفكري، ما بين البارزين من علماء الدين الشيعة ومن مثقفيهم، الذين ساهموا جميعهم في إغناء هذه المجلة. وقد أوجد مجال جمع الأموال **للعرفان**، وحدة متكاملة لتلك القضية المشتركة، بخاصة في العراق. وإنما من المهم أن نلحظ هنا أيضاً، أن الروابط مع ذلك العالم الخارجي الشيعي، لم تأخذ من البعد الشيعي المحلي **للعرفان**، فقد ظل الإنشغال بلبنان الكبير، في المقدمة من هموم المجلة وانشغالاتها[2].

واستطاعت **العرفان**، ومن وقت باكر، أن تجذب جمهوراً من قرائها من باب وطني غير ديني. فعلى سبيل المثال، نُشرت فيها سلسلة مقالات عن شعراء سوريين وعن مدن بلاد الشام[3]. وبهذه الوسيلة، بسطت المجلة انتشارها بالحوار، وبالترويج - الذاتي لجماعات وطوائف ومناطق متعددة،

1. تاريخ الفينيقيين الذي هو نقطة مرجعية وأساسية في تاريخ لبنان، حُكي عن هذا الموضوع في **العرفان** بعد العام 1920. راجع: العرفان، كذلك كانت نظرة **العرفان** إلى الإسكندر الأكبر أثناء حصاره لمدينة صور، مجلد 10-11-12، (1925-1926-1927). كذلك يرى الشيخ علي الزين، أن العامليين هم من سكان صور الذين تصدوا للإسكندر في حصاره للمدينة في القرن الثالث قبل الميلاد. **للبحث عن تاريخنا في لبنان** (بيروت 1973)، صفحة 81.

2. على سبيل المثال، راحت علاقة مجموعة من العلماء العامليين البارزين مع النجف في الثلاثينات، تعترف فتوراً واضحاً.، بعدما راحت الأحداث المحلية في جبل عامل تصبح أساساً الحراك الديني. وهذا يعني أن الخيار اللبناني أمن مخرجاً ثقافياً للابتعاد عن النجف. وقد كانت الصحافة هي العامل الأساسي الذي سهل هذا الأمر.

3. «شعراء سوريا»، «بيروت»، «طرابلس الغرب»، «حماة»، «حمص»، **العرفان**، مجلد 13 ، 14 ، 15 ، (1911-1914).

محدثة لها صلة مع العامليين، وراعية بذلك لخصوصية لبنانية جنوبية. ومن الأمور الأخرى المعبّرة، أن مطبعة **العرفان** نشرت أيضاً، كتباً ومجلات لمؤلفين جنوبيين من غير الشيعة[1]، إضافة إلى عدد من المقالات، التي نشرت في المجلة، بأقلام أكاديميين ومسيحيين ينتسبون إلى جامعات مثل الجامعة الأميركية في بيروت. وغالباً ما كانت تنشر هذه المقالات دون توقيع. وفي العام 1913، نشرت **العرفان** مقالة تحت عنوان: «لمحة عن نظرية النسبية لإينشتاين»، وقعها عدد من المفكرين العرب وآخرين من أساتذة الجامعة الأميركية في بيروت، من بينهم منصور جرداق (أستاذ الرياضيات في الجامعة من مرجعيون)، وفؤاد جرداق وسلمى صايغ وجبر ضومط وأمين الريحاني ومعروف الرصافي والأب أنستانس الكرملي[2].

وفي ما خصّ المطاليب والعرائض العديدة الوافرة التي نشرت في **العرفان**، في العشرينيات والثلاثينيات، والتي كانت موجهة إلى المفوض السامي الفرنسي، مطالبة بحقوق أشمل للشيعة، ومعبرة عن دعم للقضية السورية، فهي تشكل دلائل قوية، على اهتمام المجلة ببناء الهوية الطائفية في لبنان. وأما في ما يتعلق بالنقطة السادسة من بيان الأهداف كما حددتها **العرفان**، والتي تنص على تشجيع العامليين على المنافسة مع دول أخرى، **دلالة على نظرة المجلة** إلى العامليين كدولة. وباختصار، يجب النظر إلى تأكيدات المجلة على خطها العروبي، كجزء من مرجع ثقافي وإقليمي قائم فعلاً، ومنسجم مع منشورات

1. شعراء سوريا، «بيروت»، «طرابلس الغرب»، «حماة»، «حمص»، **العرفان**، مجلد 13، 14، 15، (1911-1914).

2. أنظر مقالات: Mansur Jurdak (AUB professor in mathematics from marjayoun) in **al-Irfan**, vol. 6.

أنظر كذلك: Silvia Naëf: *«La Presse en tant que moteurs de renouveau culturel et littéraire»*. p. 396.

أخرى عربية ومسلمة. ومع تحول جبل عامل، إلى منطقة جنوب لبنان، أعيد تحديد منطقة عمليات مجلة **العرفان** ومجالها الحيوي المباشر. فهذا التحول يعني ظهور دينامية جديدة على الساحة، كان لها تأثيرها المباشر على **العرفان**، بغض النظر عن الأيديولوجية الثابتة والمنفتحة في مقالاتها الإفتتاحية[1]. ويبقى أن الأساس في تميز **العرفان**، لم يكن في عطائها الفكري المبتكر، بل في هويتها كمجلة عاملية شيعية.

وفي المفهوم اللبناني، فإن المنصة الأدبية التي قدمتها **العرفان** للمؤلفين والكتاب العامليين، كانت منصة رائدة. فقد شكلت أول إطلالة علنية لهم، مع تنوع محتويات المجلة وانتشارها الجغرافي. وهذا ما حدد للعامليين والجنوبيين، مناخاً صحافياً سمح لهم بالتمدد إلى الساحة الوطنية اللبنانية. فقد أمّنت **العرفان**، نقطة الإنطلاق الأولى، لشخصيات مثل محمد علي الحوماني (الذي أسس لاحقاً مجلته الخاصة **العروبة**)، وعبد الحسين العبد الله[2] وموسى الزين شرارة، والشاعر عبد الرؤوف الأمين (فتى الجبل)[3]، الذي أصبح أول مفتش تربوي من جبل عامل. وكامل مروة، الذي أسس جريدة الحياة العام 1946، وأصبح شخصية صحفية بارزة في لبنان والعالم العربي. بالإضافة إلى العديد من الشعراء المناهضين للفرنسيين، والنقّاد الإجتماعيين-السياسيين، ممن تخطت شهرتهم الجنوب.

حافظت **العرفان** طوال مرحلة الإنتداب، على لهجة مناهضة للفرنسيين، ومنسجمة مع الأطروحات الإسلامية في ذلك الوقت. وقد منعت المجلة من الصدور مرتين، في العامين 1931 و 1936، بسبب مقالات تهجمية ضد الفرنسيين، وبسبب نشاطات صاحبها الشيخ أحمد عارف الزين المؤيدة

1. Khalidi: Shaykh Ahmad ‘Arif al-Zayn and Al-‘Irfan, p. 112.

2. عبد الحسين عبد الله: له ديوان **حصاد الأشواك**، صيدا، 1960.

3. عبد الرؤوف الأمين: **ديوان فتى الجبل**، بيروت، 1988.

للسوريين[1]. وهنا يجب النظر في الموقف المعادي لفرنسا على وجهين: ما قبل العام 1936 وما بعده. فقبل العام 1936، كان موقف المحررين الرئيسيين في **العرفان**، قد تكرّس على أنه مؤيد للوحدة مع سوريا، مع سعي لإحراز حقوق متساوية للشيعة على الساحة اللبنانية، من خلال سياسة المطلوبية. تغير هذا الوضع بعد العام 1936، إذ أصبح الواقع اللبناني أكثر أماناً، وأكثر تمهيداً للطريق، أمام رغبة وطنية بالإستقلال عن الإنتداب الفرنسي. وكان ذلك موقف المسيحيين والمسلمين على السواء. وفي هذا السياق، كانت **للعرفان** أيضاً، مواقفها وتعبيراتها ورغباتها الصريحة الواضحة بالإستقلال.

وختاماً، لقد قدمت **العرفان** صورة متعددة الأوجه عن الجماعة العاملية، ولعبت في الوقت ذاته، دوراً مكملاً في رعاية وتنمية الهوية الخاصة لهذه الجماعة. فمن خلال صفحات **العرفان**، داول العامليون تأريخهم المحلي، أو تاريخهم الممتد إلى خارج جبلهم، طالبين الإعتراف به وأخذه تاريخاً خاصاً بهم.

كما وفرت **العرفان** مساحة للحياة الفكرية والأدبية، من خلال الزوايا والصفحات التي خصصتها لذلك، وبخاصة للشعر، القديم منه والحديث. وفي كل هذه الأوجه والمراحل، كانت علاقة المجلة لصيقة، بالوضع السياسي القائم، عثمانياً كان أو لبنانياً. وكانت تجهد في إعادة صياغة وتوصيف، لوجود الجماعة الشيعية وتاريخها، مظهرة سعي هذه الجماعة، في تحديد وجودها وحصتها في أي واقع دائر. وفي التقييم الأخير، كانت **العرفان** بمثابة محفز للإندماج مع الصيغة اللبنانية الجديدة والفريدة.

1. MAE, Beyrouth, Service de Renseignement, Article 1679, November 7, 1931.
أول إقفال كان بسبب مدح المجلة لأدهم خنجر. والإقفال الثاني كان بسبب دعم **العرفان** لإنتفاضة التبغ في بنت جبيل العام 1936.

مكتبة البحث

أولاً: المخطوطات والمحفوظات غير المنشورة:

1- سليمان، الشيخ إبراهيم:
- أوراق متفرقة (مراسلات وبيانات ومقالات غير منشورة)، من محفوظات مكتبة الشيخ إبراهيم سليمان.

2- شرف الدين، السيد عبد الحسين:
- خطب ومذكرات ورسائل ويوميات غير منشورة، صور، 73 ورقة.

3- آل صفا، محمد جابر:
- تاريخ جبل عامل، مخطوط غير منشور، 7 أجزاء، 456 صفحة.
- مذكرات سياسية دوّنت خلال الاعتقال العرفي العسكري في عاليه، (53 يوماً في عاليه)، 18 صفحة.

4- الظاهر، عبد المحسن: الدلالة العاملية في تاريخ الأسرة الوائلية، 5 أجزاء، 642 صفحة.

5- الظاهر، الشيخ سليمان:
- من يوميات عاملي، مذكرات الشيخ سليمان الظاهر، 560 صفحة.
- أوراق خاصة، تقارير مرفوعة إلى الحكومة العربية في دمشق، 280 صفحة.

6- عسيران، عادل: أوراق متفرقة من الأرشيف الشخصي.

7- محفوظات بكركي، جارور البطريرك الحويك.

8- محفوظات قائمقامية صور، أوراق متفرقة.

9- وثائق من محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية ذكرت متون البحث.

ثانيا: أعمال أكاديمية غير منشورة

1- باللغة العربية:

2- بسام، محمد سعيد: الإتجاهات السياسية في جبل عامل 1918-1926، أطروحة دكتوراه، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1983.

3- جابر، منذر: مؤتمر وادي الحجير، رسالة أعدت لنيل شهادة الكفاءة في التاريخ، كلية التربية الجامعة اللبنانية، بيروت، 1973.

- جلول، فاطمة إبراهيم: فهرست العرفان، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1962.

4- رضا، محمد جواد: تطور التعليم في قضاء صور، رسالة أعدت لنيل شهادة الدبلوم في الدراسات العليا المعمقة، قسم التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت، 1980.

- الزين، رغده نحاس: الشيخ أحمد عارف الزين رائد إصلاحي في جبل عامل أوائل القرن العشرين، رسالة دبلوم، الجامعة الأميركية في بيروت، 1996.

- حُب الله، عبد الكريم: يوسف الزين، 1879-1962، رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم الدراسات المعمقة في الجامعة اللبنانية، صيدا، 1989.

- شري، خليل: مجلة العرفان وتكوين مثقفي جبل عامل، رسالة دبلوم أعدت لنيل شهادة الكفاءة في معهد العلوم الإجتماعية، الجامعة اللبنانية، 1983.

- صادر، الياس: ثورة جبل عامل سنة 1920، رسالة أعدت لنيل شهادة الكفاءة في التاريخ، كلية التربية، الجامعة اللبنانية،1972.

- فقيه، نهله: زراعة التبغ، الرخص، تطورها، جغرافيتها، رسالة أعدت لنيل شهادة الجدارة في علم الاجتماع - الفرع الأول 1980-1981.

2- باللغة الأجنبية.

- Chalabi, Tamara. Community and Nation State, the Shiis of Jabal Amel and the New Lebanon 1918-1943, ph.D. thesis,

Harvard University, 2003.

- Hakim-Dowek, Carol: The Origins of the Lebanese National Idea 1840-1914, Ph.D. thesis, Oxford, 1997.

- Hammoud, Mohammad. Les Dogmes shi'ites à travers l'œuvre de sayyed Mohsin al-Amine, thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles, 1980.

- Jaber, Mounzer. Pouvoir et société au Jabal 'Amil de 1790 à 1920 dans la conscience des chroniqueurs chiites et dans un essai d'interprétation, thèse de doctorat, 3e cycle, Paris IV, 1978.

- Jurdi, Rula; Migration and Social Change: The 'Ulama of Ottoman Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736, Ph.D. thesis, Yale University, 1998.

- Kaufmann, Asher: *Reviving Phoenicia:* The Search for an Identity in Lebanon, Ph.D. thesis, Brandeis University, 2000.

- Méouchy, Nadine. Les Formes de conscience politique et communautaire au Liban et en Syrie à l'époque du Mandat français 1920-1939, thèse de doctorat, Paris-Sorbonne, 1989.

- Solh, Raghid: Lebanon and Arab Nationalism, 1936-1946, Ph.D. thesis, Oxford University, 1986.

- Tarhini, Mariam Hamzé: al-Humani, Poète chiite de Gabal 'Amil, thèse de doctorat, Université de Provence, 1984.

- Traboulsi, Fawaz: Identités et solidarités croisées dans les

conflits du Liban contemporain, thèse de doctorat. thèse, Paris VIII, 1993.

ثالثا: المصادر والمراجع المنشورة باللغة العربية:

– أبو سعد، أحمد: **معجم الأسماء والأشخاص**، بيروت، دار العلم للملايين، 1997.
– أبو سمرا، ألفرد: **افتتاحيات القلم الصريح 1931-1975**، بيروت، لا ناشر، د.ت.ن.
– الأرناؤوط، شفيق: الشيخ أحمد عارف الزين، أديب مجاهد ومجلة رائدة، **في وجوه ثقافية من الجنوب**، قسم أول، منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، دار ابن خلدون، بيروت، 1981.
– الأمين، حسن:
– **سراب الاستقلال في بلاد الشام 1918-1920**، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، 1998.
– **من دفتر الذكريات الجنوبية**، دار الكتاب اللبناني، 1981-1984.
– الأمين، عبد الرؤوف: **ديوان فتى الجبل**، بيروت، 1996.
– الأمين، علي مرتضى: **ثائر من بلادي، صادق الحمزة الفاعور، 1926-1894**، حاروف، دار حيدر، 1977.
– الأمين، محسن:
– **أعيان الشيعة**، بيروت، مطبعة الانصاف، 1957-1962.
– **خطط جبل عامل**، بيروت، الدار العلمية، 1961.
– **رسالة التنزيه لأعمال الشبيه**، صيدا ، 1936.
– باشا، أحمد جمال: **مذكرات جمال باشا**، القاهرة ، 1923.
– بزي، عباس: بنت جبيل 1936، الانتفاضة والاقطاع، مجلة **دراسات عربية**،

مجلد 1969، 11، (ص 72-88).
– البستاني، سليمان خطار: **عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**، بيروت، دار الطليعة، 1978.
– بنوت، جهاد:
– **أدهم خنجر 1895-1923**، منشورات الحركة الثقافية في لبنان، 1998.
– **حركات النضال في جبل عامل**، بيروت، 1993.
– بن يحيى، صالح: **تاريخ بيروت وأخبار الأمراء البحتريين من بني غرب**، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1927.
– **بيان أعمال الجمعية الخيرية العاملية**، بيروت، 1929.
– بيهم، محمد جميل: **سوريا ولبنان 1918-1922**، بيروت، دار الريحاني للطباعة والنشر، 1968.
– بيضون، إبراهيم وآخرون: ثورة صور ظاهرة التمزق السياسي في العهد الفاطمي، **في صفحات من تاريخ جبل عامل**، منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، بيروت، 1979.
– بيضون، رشيد: **قول وفعل**، بيروت، 1967.
– ترحيني، فايز: **الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1983.
– التميمي، محمد بهجت: والتميمي، محمد رفيق: **ولاية بيروت**، بيروت، مطبعة الاقبال، 1916.
– جابر، منذر:
– الشيعة في جبل عامل بين المبدئية والحفاظ على الذات، مجلة **المنطلق**، عدد 105، 1993.
– الكيان السياسي لجبل عامل قبل 1920، في: **صفحات من تاريخ جبل عامل**، منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، بيروت، 1979.
– جحا، شفيق:

- **معركة مصير لبنان في عهد الإنتداب الفرنسي، 1918-1946**، منشورات مكتبة رأس بيروت، بيروت، 1995.
- الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية: **بيان أعمال لسنتها الرابعة والخامسة عشر، 1937-1939**، دمشق، 1939.
- حلاق حسان:
- **مؤتمر الساحل والقضية العربية 1936، مناقشات جلسات المؤتمر والقرارات، مع نصوص ووثائق المؤتمرات الوحدوية منذ عام 1920 إلى عام 1936**، بيروت، 1983.
- **مذكرات سليم علي سلام**، بيروت، الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1982.

الحسني، علي: **تاريخ سوريا الإقتصادي**، دمشق، 1932.
- حقي، إسماعيل (إشراف): **لبنان، مباحث علمية واجتماعية**، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.
- حميد، أيوب: **أحمد عارف الزين مؤسس مجلة العرفان**، منشورات مجلة العرفان، بيروت، 1986 .
- حوماني، محمد علي: مجلة **العروبة**، عدد 20، 1934.
- خليفة، عصام: **الحدود الجنوبية للبنان، بين مواقف نخب الطوائف والصراع الدولي 1908-1936**، بيروت، دار الجيل، 1985.
- خياط، كليمنتين: حوادث عين إبل، مجلة **المشرق**، مجلد 18، عدد 10، تشرين الأول 1920.
- داغر، أسعد: **مذكراتي على هامش القضية العربية**، القاهرة، 1959.
- رضا، أحمد: المتاولة أو الشيعة في جبل عامل، **العرفان**، مجلد 2، جزء 5، صفحة 238.ج 6، صفحة 286. ج8، 330. ج9، صفحة 444،381.
- ما هي الأمة؟ **العرفان**، مجلد 3، جزء 9، صفحة325، 459.
- **مذكرات للتاريخ**، حوادث جبل عامل 1914-1922، تحقق وتقديم منذر محمود حابر، دار النهار، 2009.

- ركيني، حيدر رضا: **جبل عامل في قرن**، بيروت، دار الجمان، 1998.
- روماني، أديب: **سيرة وتاريخ**، بيروت، 1993.
- الريحاني، أمين: **ملوك العرب**، مطبعة صادر، بيروت، د.ت.ن.
- الزين، الشيخ أحمد عارف: **تاريخ صيدا**، مطبعة العرفان، صيدا، 1913.
- الزين، الشيخ علي:
- بوادر الإصلاح في جامعة النجف ونهضة كاشف الغطاء، **العرفان**، مجلد 39، 1939، 179-180 .
- **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، بيروت، لا ناشر، 1973.
- **مع الأدب العاملي**، دراسة ونقد وتحليل، بيروت، مطبعة سميا، د.ت.ن.
- ساره، فايز: **سعيد العاص 1889-1936**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1993.
- سبيتي، عبد الله:
- **رنات الأسى، نظرة في رسالة التنزيه لأعمال الشبيه**، بغداد، 1929.
- سعيد، أمين: **الثورة العربية الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، مصر، مكتبة مدبولي، لا ناشر.
- سليمان، الشيخ إبراهيم آل: **بلدان جبل عامل، قلاعه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده**، بيروت، صور، مؤسسة الدائرة، 1415 هـ/ 1995م.
- شبارو، عصام محمد: **عبد الكريم الخليل الزعيم السري للحركة العربية**، بيروت، لا ناشر، 1996.
- شرارة، عبد اللطيف: الشيخ أحمد رضا، **في وجوه ثقافية من الجنوب**، قسم أول، دار ابن خلدون، بيروت، 1981.
- شرارة، وضاح: **الأمة القلقة، العامليون والعصبية العاملية على عتبة الدولة اللبنانية**، بيروت، دار النهار، 1996.
- شرف الدين، السيد عبد الحسين:

- **احتجاج على قانون الطوائف**، كراس، صور، 1939.
- **بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين**، الدار الإسلامية، بيروت، 1991.
- شعيب، علي: **مطالب جبل عامل، الوحدة والمساواة في لبنان الكبير، 1900-1936**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1987.
- صادق، عبد الحسين: **سقط المتاع**، صيدا، 1971 (شعر).
- صفا، محمد جابر آل: **تاريخ جبل عامل**، دار النهار، بيروت، 1996.
- صليبي، كمال:
- **تاريخ لبنان الحديث**، بيروت، دار النهار، 1991.
- **منطلق تاريخ لبنان**، بيروت، مؤسسة نوفل، 1979.
- ظاهر، الشيخ سليمان:
- **جبل عامل في الحرب الكونية**، بيروت، دار المطبوعات الشرقية، 1986.
- معجم قرى جبل عامل، **العرفان**، المجلد 8، 1923، والمجلد 20، 1930. م 21، 1931. م 22، 1931. م 23، 1932. م 24، 1933. م 25، 1934.م 25،1935.
- ظاهر، مسعود:
- **تاريخ لبنان الإجتماعي 1914-1926**، بيروت، دار الفارابي، 1974.
- **مؤرخون أعلام من لبنان** (إعداد)، دار النضال، بيروت، 1997.
- طرابلسي، فواز: **صلات بلا وصل: ميشال شيحا والأيديولوجية اللبنانية**، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 1999.
- طليع، أمين: **أصل الموحدين الدروز وأصولهم**، بيروت، دار الأندلس، 1961.
- **عادل عسيران 1905-1998 كلام على الوطن، شهادات في الرئيس عسيران في الذكرى السنوية الأولى لرحيله**، حزيران، 1999.
- العاملي، محمد بن الحسن الحر: **أمل الآمل في تاريخ علماء جبل عامل**، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983.

- عبد الله، عبد الحسين: **حصاد الأشواك**، صيدا، لا ناشر، د.ت.ن. ، (شعر).
- عيتاني: **مذكرات بيروتي**، بيروت، منشورات جامعة بيروت العربية، 1977.
- فرحات، هاني: **الثلاثي العاملي في عصر النهضة، الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا**، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1981.
- قاسمية، خيرية: **الحكومة العربية في دمشق بين 1918-1920**، دار المعارف، مصر، 1971.
- قبيسي، حسن: **تطور مدينة صور، 1900-1975**، بيروت ، 1986.
- قلعجي، قدري: **جيل الفداء، قصة الثورة الكبرى ونهضة العرب**، دار الكتاب العربي، 1937.
- **الكلية الجعفرية في صور، من المهد إلى اللحد كفاح ونجاح**، 1953.
- المجلس الثقافي للبنان الجنوبي (ناشر):
- **وجوه ثقافية من الجنوب**، بيروت، منشورات المجلس الثقافي، للبنان الجنوبي، 1979.
- **من دفتر الذكريات الجنوبية**، بيروت، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، 1981.
- **محاضر مجلس النواب**، سنوات متفرقة.
- المدرسة الجعفرية في صور: **رسالة الجعفرية**، صور، 1983.
- المدرسة الجعفرية في صور: **البيان السنوي، 1938-1939**.
- مروة، حسين: **ولدت شيخاً وأموت طفلاً**، منشورات دار الفارابي، بيروت، 1990.
- مروة، كامل: **نحن وأفريقيا** ، بيروت، 1938.
- مزرعاني، علي: **النبطية في الذاكرة، صور ووثائق 1860-1999م**، لا ناشر، النبطية، 1999.

- مغنية، الشيخ محمد جواد: **الوضع الحاضر في جبل عامل في مطلع الاستقلال، بداية القهر والحرمان**، بيروت، دار الجواد، 1984، وكذلك طبعة 1947.
- مكي، محمد كاظم: **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، بيروت، 1991.
- مهاجر، الشيخ جعفر: **الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي: أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية**، بيروت، دار الروضة، 1989.
- نقاش، زكي: **دور العروبة في تاريخنا اللبناني**، دار لبنان، بيروت، 1974.
- وردي، علي: **لمحات إجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1969.

ثالثاً: المصادر والمراجع المنشورة باللغتين الإنكليزية والفرنسية:

- Abela, Ferdinand-Joseph: *Proverbes populaires du Liban Sud: Saida et ses environs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1981-1985.
- Ajami, Fouad: *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*, Ithaca, Cornell University Press, 1986.
- Amanat, Abbas: *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1989.
- Muhsin Al-Amîn (1867-1952): *Autobiographie d'un cher chiite du Gabal 'Âmil*, Traduction et annotations par Sabrina Mervin et Haïtham Al-Amin, Damas, 1998.
- Ammon, Cohen: *Palestine in the 18th Century: Patterness, of Gouvernement and Administration*, Jerusalem, 1973.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections

on the Origin and Spread of Nationalism, London and New York, Verso, 1991.
- Andrew Christopher M. and Kanya-Forsther, A.S: *The Climax of French Imperial Expansion 1914-1924*, Stanford, Stanford University Press, 1981.
- Antonius, George *The Arab Awakening*, London, H. Hamilton, 1945.
- Aykut Kansu: *The Revolution of 1908 in Turkey*, Leiden, 1997.
- Beydoun, Ahmad: *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Université libanaise, 1984.
- Binder, Leonard, (ed.), *Politics in Lebanon*, New York, Wiley, 1966.
- Binois, Abbé (de,), *Voyage au Mont-Liban*, Paris, 1809.
- Buheiry, Marwan R.,
- *Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939*, Beirut, American University of Beirut, 1981.
- *Beirut's Role in the Political Economy of the French Mandate, 1919-39*, Papers on Lebanon, 4. Center for Lebanese Studies, Oxford, 1986.
- Chabry, *Politique et minorités au Moyen-Orient, les raisons d'une explosion*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 1984.
- Charara, Waddah. *Transformations d'une mainfestation religieuse dans un village du Liban-Sud ('Ashura)*, Université

Libanaise, Institut des sciences sociales, Centre de recherches, Beyrouth, 1968.

- Chevallier, Dominique: *La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Paris, Librarie Orientaliste P. Geuthner, 1971.
- Comment l'État a-t-il été compris au Liban?, in Shehadi, Nadim and Mills, Dana Haffar, eds.: Lebanon: *A History of Conflict and Consensus*, London, I.B. Tauris, 1988.
- Chiha, Michel: *Politique intérieure*, Beirut, Editions du Trident, 1964.
- Churchill, Henry Charles: *Mount Lebanon : A Ten Year's Residence, from 1842 to 1852: Describing the Manners, Customs, and Religion of its Inhabitants, with a Full & Correct Account of the Druze Religion, and Containing Historical Records of the Mountain Tribes*, Reading, 1994.
- Comité, Baron du: En Turquie d'Asie, in *L'Asie Française*, N°. 145, 13th year, Paris, April 1913.
- Early, E.: *The 'Amiliya Society in Beirut: A Case Study of an Emerging Liban Za'im*, M.A. thesis, AUB, 1971.
- Eisenberg, Laura Zittrain: *My Enemy's Enemy: Lebanon in the Early Zionist Imagination, 1900-1948*, Detroit, Wayne State University Press, 1994.
- Fournier, Pierre and Riccioli: *La France et le Proche-Orient: 1916-1946: une chronique photographique de la présence française en Syrie et au Liban, en Palestine, au Hedjaz et en*

Cilicie, Paris, Castermann, 1996.

- Gaspirin, Valerie Boisser de: *Voyage en Levant*, Paris, 1878.
- Geertz, Clifford:
- The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States, in *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973.
- Gerber, Haim: *The Social Origins of the Modern Middle East*, London, Mansell Publishing, 1987.
- Gilsenan, Michael: Land and Labour in North Lebanon 1858-1950, in Tarif Khalidi: ed: *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, Beirut, 1984.
- Gouraud, Henri: *La France en Syrie*, n.p., n.d.
- Gouraud, Philippe: *Le Général Henri Gouraud au Liban et en Syrie 1919-1923*, Paris, 1993.
- Güçlü, Yücel: The Struggle for Mastery in Cilicia: Turkey, France, and the Ankara Agreement of 1921, *International History Review*, Vol. 23, N°. 3, September 2001.
- Guérin, Victor: *Description géographique et archéologique de la Palestine*, Part 3, Galilée, Paris, 1880.
- Guys, Henri: *Esquisse de l'état politique et commercial de la Syrie*, Paris, 1862.
- Haarmann, Ulrich. Abu Dharr-Muhammad's Revolutionary Companion, *Muslim World*, N°. 4, 1978.
- Hairi, Shahla: *Shiism and Constitutionalism in Iran*, Leiden,

Brill, 1977.

- Haut-Commissariat de la République Française en Syrie et au Liban: *La Syrie et le Liban sous l'occupation et le Mandat Français 1919-1927*, Paris, 1920-1928.
- Hobsbawm, Eric. *Bandits*, New York, Delacort Press, 1969.
- Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence: *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Hof, Frederic *C. Galilee Divided*: *The Israel-Lebanon Frontier, 1916-1984*, Boulder, Westview, 1985.
- Hokayem, Antoine. *La genèse de la constitution libanaise de 1926*, Antelias, Editions Universitaires du Liban, 1996.
- Hourani, Albert:
- *Syria and Lebanon, a Political Essay*, London and New York, Oxford University Press, 1946.
- *The Ottoman Background of the Modern Middle East*, Harlow, Longmans for the University of Essex, 1969.
- *The Emergence of the Modern Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1981.
- *Minorities in the Arab World*, New York, AMS Press, 1982.
- From Jabal 'Amil to Persia, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, N°. 49, University of London, 1986.
- *Political Society in Lebanon*, A Historical Introduction. Center for Lebanese Studies, 1986.
- Ottoman Reform and the Politics of Notables, in William Polk and Richard Chambers: *The Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago, 1968.

- Hourani, Albert and Shehadi: *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, London, I.B. Tauris, 1992.
- Howard, Harry N: *The King-Crane Commission. An American Inquiry in the Middle East*, Beirut, Khayat, 1963.
- Hudson, Micael: *The Precarious Republic: Political Modernization in Lebanon*, Boulder, Westview, 1985.
- Huvelin, Paul: *Que vaut la Syrie?* L'Asie française, Documents économiques, politiques et scientifiques, N°. 1, December 1921, pp. 1-50.
- Inalcik, Halil: Application of the Tanzimat and Its Social Effects, in *Archivum Ottomancium*, Vol. 5, 1973.
- Issawi, Charles. *The Economic History of the Middle East 1800-1914*, Chicago, Chicago University Press, 1966.
- Jouplain, M. (Bulus Njaym): *La question du Liban: étude d'histoire diplomatique et de droit international, Arthur Rousseau*, Paris, 1908.
- Kansu, Ayuk: *The Revolution of 1908 in Turkey*, Leiden, Brill, 1997.
- Kayal, Hasan:
- Greater Syria under Ottoman Constitutional Rule: Ottomanism, Arabism, Regionalism, in Thomas, Philipp, (ed.): *The Syrian Land in the 18th and 19th Century: The Common and the Specific in the Historical Experience*, Stuttgart, Steiner, 1992.

– Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1876-1919, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 27, 1995.
– Khairallah, K.T.: La Syrie, in *Revue du Monde Musulman*, Vol. 19, 1912.
– Kedouri, Elie. *England and the Middle East*, Stanford University Press, 1981.
– Keddie, Nikki. *Shi'ism and Social Protest*, New Haven, Yale University Press, 1986.
– Kelidar, Abbas. *The Shi'i Imami Community and Politics in the Arab East*, Middle Eastern Journal, January 1983.
– Khalidi, Tarif:
– *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, Beirut, AUB, 1984.
– Shaykh Ahmad 'Arif al Zayn and al 'Irfan, in Buheiry, Marwan, ed.: *Intellectual Life of the Arab East, 1890-1939*, Beirut, AUB, 1969.
– El-Khazen, Farid. *The Breakdown of the State in Lebanon*, 1967-1976, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000.
– Khoury, Philip:
– *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920-1945*, Princeton University, 1987.
– Kupferschmidt, Uri. The General Muslim Congress of 1931 in Jerusalem, in *African-Asian Studies*, Vol. 12, N°. 1, 1978.

– Labaki, Boutros: *Education et mobilité sociale dans la société multicommunautaire du Liban*, approche socio-historique. N.p., 1988.
– Lamartine, Alphonse de: *Voyage en Orient*, 2 Vol., Paris, 1835.
– Lammens, Henri:
– *La Syrie, Précis historique*, 2 Vol. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1921.
– Les Perses du Liban et l'origine des métoualis, Beyrouth, *Mélanges Université Saint-Joseph*, 1929.
– Latron, André: *La Vie Rurale en Syrie at au Liban, étude d'économie sociale*, Beyrouth, Mémoires de l'Institut Français de Damas-Beyrouth, 1936.
– Lawrence, T.E.: *Seven Pillars of Wisdom*, London, 1989.
– Lescot, Roger: *Les Chiites du Liban-Sud*, Rapport au Centre des Hautes Études de l'Asie Moderne, Paris, CHEAM, 1936.
– Lewis, Bernard and Holt, P.M.: *Historians of the Middle East*, London, Oxford University Press, 1962.
– Litvak, Meir. *Shi'i Scholars of Nineteenth Century Iraq. The Ulama of Najaf and Karbala*, Cambridge University Press, 1998.
– Lohéac-Ammoun, Line. *Daoud Ammoun et la Création de l'État Libanais*, Paris, 1978.
– Lloyd George, David. *The Truth about Peace Treaties*, Lon-

don, Gollancz, 1931.

– Longrigg, Stephen. *Syria and Lebanon under French Mandate*, London, 1958.

– Lortet, Louis: *La Syrie d'aujourd'hui, voyages dans la Phénicie, le Liban, et la Judée*, 1875-1880, Paris, Hachette, 1884.

– Luizard, Pierre-Jean: *La Formation de l'Irak Contemporain*, Paris, Editions du CNRS, 1991.

– Mallat, Chibli: *Shi'i Thought from the South of Lebanon*, Papers on Lebanon 7, Center for Lebanese Studies, 1988.

– Maoz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861, The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, London, 1968.

– Marcellus, Vicomte de: *Souvenirs de l'Orient*, 2 Vol., Paris, 1839.

– Matuk, Khalil: *La question du monopole des tabacs et tombacs en Syrie et au Liban*, Beyrouth, n.p., 1936.

– Mervin, Sabrina. *Un Réformisme chiite, les ulémas du Gabal Amil (Liban-Sud) de la fin de l'Empire Ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris, Karthla, 2000.

– Millard, W.G. Aspects of Modernism in Shi'a Islam, in *Studia Islamica*, Vol. 37, 1973.

– Morris, Benny. *Righteous Victims*, New York, 1999.

– Mundy, Martha: Village Authority and the Legal Order of Property, the Southern Hawran, 1876-1922, in Roger Owen,

ed., *New Perspectives on Property and Land in the Middle East*, Cambridge, Mass., 2001.

– Naef, Silvia :

– Al-'Irfan, la presse en tant que moteur du renouveau culturel et littéraire: une revue chiite, in *Etudes Asiatiques, Revue de la Société Suisse-Asie*, L.2., 1996.

– Les chiites du Liban et le Mandat Français: la position de la revue Al-'Irfan, in *Actes de la Troisième Rencontre des Etudes sur la Presse du Moyen-Orient*, CNRS, Aix-en-Provence, July 2-5, 1996.

– Un réformiste chiite-Muhammad Husayn Kâšif Âl-Gitâ, in *Die Welt Orients*, Vol. 27, 1996.

– Nakash, Yitzhak: *The Shi'is of Iraq*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

– Nasr, Salim and Dubar, Claude: *Les classes sociales au Liban*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976.

– Nevakivi, Jukka: Britain, *France and the Arab Middle East 1914-1920*, London, Athlone, 1969.

– Norton, Augustus R: *Amal and the Shi'a: The Struggle for the South of Lebanon*, Austin, University of Texas, 1987.

– Nujaim, Paul: La Question du Liban, *La Revue Phénicienne*, 1919.

– Orléans, Comte de Louis-Philippe-Albert d': *Damas et le Liban: Extraits du Journal d'un voyage en Syrie au prin-*

temps de 1860, Londres, 1861.

– Owen, Roger :

– *Essays on the Crisis in Lebanon*, London, Ithaca, 1976.

– *The Middle East in the World Economy, 1800-1914*, London & New York, Melthuen, 1981.

– Pichon, Jean: *Le partage du Proche-Orient*, Paris, Peyronnet, 1938.

– Psichari, Jean: *La Syrie*, Paris, 1920.

– Renan, Ernest: *Mission de Phénécie*, Paris, 1864.

– Rondot, Pierre: *Les institutions politiques du Liban, des communautés traditionnelles à l'État moderne*, Paris, Institutions d'études de l'Orient Contemporain, 1947..

– Salibi, Kamal:

– *Maronite Historians of Mediaeval Lebanon*, Beirut, AUB Press, 1959.

– Islam and Syria in the writings of Henri Lammens, in Lewis, Bernard and Holt, P.M., eds., *Historians of the Middle East*. London, Oxford University Press, 1962.

– The Traditional Historiography of the Maronites, in Lewis, Bernard and Holt, P.M., eds., *Historians of the Middle East*. London, Oxford University Press, 1962.

– *The Modern History of Lebanon*, London, Praeger, 1965..

– *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*, Berkeley, University of California Press, 1988.

– Schilcher, Linda S. The Famine of 1915-1918 in Greater

Syria, in Spagnolo, John, ed., *Problems of the Middle East in Historical Perspective*. Oxford, Ithaca Press, 1992.

– Spagnolo, John:

– *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914*, London, Ithaca Press, 1977.

– Franco-British Rivalry in the Middle East, in Shehadi, Nadim and Haffar Mills, Dana, eds., *Lebanon: A History of Conflict and Consensus*. London, I.B. Tauris, 1988.

– Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective: Essays in *Honour of Albert Hourani*, Oxford, Ithaca Press, 1992.

– Taraf-Najib, Souha: *Zrariyé, Village Chiite du Liban-Sud, de 1900 à nos jours*, les Cahiers du CERMOC, N°. 4, Beyrouth, 1992.

– Tauber, Eliezer: *The Origins of the Arab Movements, London*, Frank Cass, 1993.

– Tibi Bassam. Arab Nationalism: *A Critical Inquiry*, New York, St. Martin's Press, 1981.

– Tyan, Ferdinand: *France et Liban*, Paris, 1917.

– Urquhard, David: *The Lebanon (Mount Souria): A History and a Diary,* London, TC Newby, 1860.

– Volney: *Voyage en Egypte et en Syrie,* Paris, 1959.

– Weulersse, Jacques: *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, Paris, Gallimard, 1946.

– Wilson, Jeremy: *Lawrence of Arabia*, London, Heineman,

1989.
– Zamir, Meir:
– Emile Eddé amd the Territorial Integrity of Lebanon, in *Middle East Studies*, Vol. 14, N°. 2, 1978, pp. 232-235.
– Smaller and Greater Lebanon- The Squaring of a Circle? in *Jerusalem Quarterly*, Vol. 23, 1982, pp. 34-53.
– *The Formation of Modern Lebanon. London*, Croom Helm, 1985.
– Faisal and the Lebanese Question, 1918-1920, in *Middle East Studies*, Vol. 27, N°. 3, 1991.
– *Lebanon's Quest: The Road to Statehood, 1926-1939*, London, I.B. Tauris, 1997.
– Zarcone, F. and Zarinbaf, Th.: *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris, Institut Français de Recherches en Iran, 1993.

فهرس الأعلام

(أ)

إبراهيم باشا 64، 79، 303، 307.
إبراهيم، السيد محمد 118، 125.
أبو جمرة، سليم 265.
أبو سمرا، ألفرد 233، 236، 237، 265.
أبو شهلا، حبيب 260.
إبن تيميه 306، 312.
إبن خلدون 121، 309.
إبن القلاعي، جبرائيل 296، 297.
أبيلا (عائلة) 68.
إده، إميل196، 197، 204، 248، 251، 259.
أرسلان، توفيق 237، 183.
أرسلان، شكيب 89.
أرلابوس (قائد فرنسي) 175.
الأزهري، أحمد عباس 103، 106.
الأسعد (عائلة) 10، 77، 135.
آل الصغير (بنو وائل) 75، 76، 80، 81، 88، 89، 90، 110، 125، 135، 137، 234، 244، 245، 246، 249، 276، 285، 303، 306، 310، 328.
الأسعد، أحمد 250، 251، 252، 253، 263، 266، 276.
الأسعد، خليل 76، 90، 91.
الأسعد، عبد اللطيف 245، 249، 250، 255، 259.
الأسعد، فاطمة 250.
الأسعد، كامل بك 76، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 98، 99، 100، 101، 102، 104، 105، 107، 125، 132، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 143، 144، 145، 149، 152، 162، 163، 164، 165، 166، 173، 174، 183، 184، 230، 241، 244، 245، 249، 250.
الأسعد، كامل (الحفيد) 253.

الاسكندر 300، 323.
الأصفر (عائلة) 68.
الأفغاني، جمال الدين 310، 321.
الأمين (عائلة) 19، 20، 74، 242، 270.
الأمين، عبد الرؤوف 325.
الأمين، السيد محسن 78، 82، 87، 111، 112، 135، 136، 167، 171، 172، 173، 212، 270، 271، 272، 278، 279، 280، 281، 283، 284، 292، 308، 314، 315.
الأمين، السيد محمد 141.
الأمين، هاشم 20، 212، 281.
الأنصاري، الشيخ مرتضى 123.
أنطون، فرح 313.
انطونيوس، جورج 159.
الإنكليزي، عبد الوهاب 104.
أنور باشا 91.
أهل البيت 304، 309، 310.
اوركهارت، دافيد 54.
أوزاعي (الإمام) 312.

(ب)

بائر Baer 152.
برثيلوت Berthelot 180، 182، 194.
البزري (عائلة) 107، 107.
البزري، مصباح 104.
بزي (عائلة) 107، 231.
بزي، علي 233.
بزي، محمد سعيد 173، 233، 234.
بزي، محمود الأحمد 160، 167، 168، 173.
بسام، محمد سعيد 138، 187، 192، 225، 230، 271.
بستاني، حبيب 197
بستاني، سليمان 91، 92، 93.
بستاني، فؤاد افرام 198.
بشارة، حسام الدين 88.
بشكوف 248، 257، 258، 259، 274، 277.
بلفور 180.
بولس، جواد 198، 203.
بونابرت (أبونابرتو) 303.
بيضون (عائلة) 231.
بيضون (عائلة دمشقية) 283.
بيضون، أحمد 291، 292، 298، 299، 301، 311.
بيضون، رشيد 211، 263، 284، 285، 286.
بيضون، يوسف 284.
بيهم، أحمد 103، 291، 292، 298، 299، 301، 311.
بيهم، محمد جميل 101، 198.

(ت)

تامر، محمد 145.
تدمري، عمر عبد السلام 293.
ترابو، جورج 237.
تميمي، (عائلة) 59.
تميمي، محمد بهجت 55، 56، 57، 58.
تميمي، محمد رفيق 55، 56، 57، 58، 85، 142، 143، 144، 145، 146، 150، 153.

(ج)

جابر، محمد (آل صفا) 67، 72، 73، 88، 102، 103، 107، 108، 109، 111، 112، 113، 115، 117، 118، 119، 120، 121، 141، 165، 166، 167، 113، 212، 218، 270، 302، 303، 307، 308، 314، 315، 320.
جابر، منذر 89، 136، 139، 157، 160، 169، 273، 280.
الجبرتي، عبد الرحمن 303.
جربر، Gerber 152.
جرداق، فؤاد 324.
جرداق، منصور 324.
الجزار، أحمد باشا 65، 72، 75، 110، 109، 110، 303، 306، 307، 316.
الجزائري، سعيد 131، 139.
الجزائري، عبد القادر 141.
الجسر، الشيخ محمد 209، 257.
جعفر الصادق 288.
جمال باشا 86، 101، 102، 104، 105، 106، 107.
جنبلاط، نسيب بك 125.
جورج لويد Lioyd Georges 180، 188.
الجوهري (عائلة) 68، 107، 243.
الجوهري، يوسف 243.
الجيرتي، عبد الرحمن 303.

(ح)

الحاج حسن (عائلة) 107.
الحاج علي، محمد 117.
الحاريصي، يوسف الفقيه 136، 169، 272، 273.
حازم بك، أبي بكر 87.
حاكم صور العسكري 134.
حبيش (عائلة) 295.
الحجار، عبد الحليم 183.
الحر، الشيخ عبد الله 111.
الحر، العاملي 304.
الحسن، فايز 117.
الحسن، كامل 117.
الحسين (الإمام (ع)) 278.
حسين بن علي (الشريف) 97، 101،

129، 150.
الحسيني (عائلة) 231، 244.
الحسيني، أحمد 125، 244.
الحسيني، الحاج أمين 231.
حلاوي، الشيخ علي 125.
حلاق، حسان 293.
حمادة (عائلة) 29، 76، 183، 244.
حمادة، تامر بك 183.
حمادة، صبري 257.
حمزة، صادق 160، 161، 162، 165، 167، 173، 175، 176.
حوراني، ألبرت 39، 92، 150، 199، 200، 204، 222.
الحوراني، عيد 157.
الحوماني، حسن 119.
الحوماني، محمد علي 95، 112، 166، 169، 170، 214، 215، 325.
الحويك، البطريرك الياس 183، 184، 187، 192، 229.
حيدر، صبحي 254.
حيرام (ملك صور) 239.

(خ)

خازن (عائلة) 295، 297.
الخزرج، 79.
خلقي، علي 159.
الخليل (عائلة) 79، 80، 107، 141، 288، 289.
الخليل، عبد الكريم 102، 103، 104، 106، 107، 120.
الخليل، كاظم 233، 263.
خنجر، أدهم 16، 160، 173، 326.
الخوري، الأب انطوان يمين 85.
الخوري، إيليا 132، 139.
الخوري، بشارة (الأخطل الصغير) 85.
الخوري، بشارة (الرئيس) 179، 197، 251، 259.
الخوري، المونسنيور عبدالله 183.
خياط، كليمنتين 168.

(د)

داعوق، عمر 138.
درويش (عائلة)
دوتبول، بوفور Beaufort d'Hautpoul 182.
دو جوفنيل de Jouvenel 195، 196، 254.
دوفيل Deauville 180.
دو مارتيل 232، 268، 273، 274.
الدويهي، البطريرك اسطفان 297.

(ر)

رباط، ادمون 198.
رحال، أسعد 316.
رشاد، محمد (السلطان) 97.

الرصافي، معروف 324.
رضا، أحمد 15، 63، 102، 104، 112، 113، 114، 115، 117، 118، 119، 121، 131، 132، 141، 143، 157، 159، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 174، 175، 212، 218، 219، 239، 292، 302، 308، 320، 322.
رضا، خان 221.
الركيني، حيدر رضا 302.
روبرتس، ديفيد 178.
روبير، دوكي Robert de Caix 182، 183، 191، 192، 193، 195، 196.
الرياشي، اسكندر 85.
الرياشي، لبيب 85.
ريحاني، أمين 169، 198، 324.
رينان، أرنست 184، 185.

(ز)

زامير، مئير 179.
زريق، قسطنطين 264.
زعرب، دانيال 316.
زنتوت (عائلة) 104، 107.
زنتوت، محمد 104.
الزهار (الدكتور) 125.
الزين (عائلة) 79، 80، 107، 141.
الزين، أحمد عارف 61، 65، 79، 85، 102، 112، 114، 119، 121، 141، 212، 218، 220، 292، 308، 309، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 325.
الزين، حسين 230، 243.
زين الدين بن علي (الشهيد الثاني) 89، 109.
الزين، علي 212، 215، 281، 292، 308، 314، 315، 316، 323.
الزين، يوسف بك 79، 97، 241، 245، 254، 255، 246، 230، 247، 256، 257، 259، 260، 263، 266، 271، 277، 286.

(س)

سالم، يوسف 263.
السبيتي (الشيخ عبدالله) 279.
سبيرز (الجنرال) 266.
سعادة، أنطون 235، 313.
السعد، حبيب باشا 99، 105، 243، 316.
سفيان، معاوية بن ابي 310.
سلام (عائلة) 244.
سلام، سليم علي 92، 93، 103، 215، 244.
سليمان باشا 72، 110.
السودا، يوسف 182، 198.

سولومياك 255.

(ش)

شاربنتييه (الكولونيل) 157، 162.
شاتيلا (عائلة) 107.
شاهين (عائلة) 247.
شحادي، محمد بك 125.
شدياق ألبرت 237.
شرارة (عائلة) 74، 231.
شرارة، الشيخ محسن 233.
شرارة، محمد 213، 281، 287.
شرارة، موسى الزين 233، 325.
شرارة، الشيخ موسى 111.
شرف الدين (عائلة) 74، 242، 270.
شرف الدين، صدر الدين 213.
شرف الدين، السيد عبد الحسين 86، 87، 135، 142، 147، 149، 163، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 213، 234، 255، 268، 271، 272، 273، 276، 277، 279، 283، 287، 288، 289.
شرف الدين، محمد جواد 255.
شرف الدين، محمد رضا 273.
شري، الشيخ محمد جواد 212.
شعيب، علي 26، 225، 230.
الشقيري، أسعد 105.
شمس الدين، الشيخ محمد مهدي 280.
شهاب، خالد 263، 312.
الشهابي، الأمير بشير 295.
شيحا، ميشال 177، 178، 179، 182، 198، 201، 202، 203، 204، 207، 208، 209، 210، 232.
شيخو، الأب لويس 298.
الشيرازي، الملا صدر الدين 118، 269، 271، 272، 275.
الشيرازي، آية الله محمد تقي 269، 271، 272، 275.

(ص)

صادق، حسن 274.
صادق، عبد الحسين 111، 142، 176، 274، 276، 277، 287.
صانع، سلمى 324.
الصايغ، مكسيموس 168.
الصباح (عائلة) 247.
صبح، نايف أفندي 174.
الصدر، السيد موسى 21، 223، 267، 268.
الصعبيه (أسره) 113، 139، 160، 249، 250.
الصغير (عائلة) 8، 13، 76، 77، 85، 88، 89، 90، 160، 177، 181، 198، 199، 254، 307، 328.
الصلح (عائلة) 18، 19، 68، 107،

112، 114، 141، 244.
الصلح، تقي الدين 198، 216.
الصلح، رضا 91، 92، 102، 104، 106، 107، 112، 118، 133، 139، 141.
الصلح، رياض 85، 102، 133، 139، 138، 140، 151، 232، 250، 259.
الصلح، عادل 216.
الصلح، عفيف 140، 151.
الصلح، كاظم 18، 216، 217، 218، 265.
الصليبي، كمال 217، 296، 311.
صفي الدين (عائلة) 74.

(ض)

ضومط، جبر 324.
ضيا، يوسف افندي 125.

(ط)

طبارة، الشيخ أحمد 103.
طرابلسي، فواز 202، 203، 208.
طراد، بترو 103.
طلعت (باشا) 91.

(ظ)

ظاهر، سليمان 8، 25، 55، 58، 60، 83، 84، 85، 86، 87، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 102، 106، 107، 112، 113، 114، 115، 117، 118، 119، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 130، 131، 132، 136، 138، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 147، 148، 150، 153، 156، 157، 161، 165، 166، 174، 183، 212، 218، 219، 220، 292، 302، 308، 320.
الظاهر، عبد المحسن 90، 91، 303.

(ع)

عازوري، نصري 243.
العاص، سعيد 16، 159، 164.
عاملة (بنو) 309، 311.
العاملي، ابو الحسن بن موسى 109.
عبد الرزاق، عبود 250.
عبدالله (عائلة) 75، 150.
عبدالعالي، الشيخ علي بن (الكركي) 109.
عبدالعالي، الشيخ علي بن (الميسي) 109.
عبدالله، عبد الحسين 233، 325.
عبدالله بن الحسين (الامير) 135، 159.

عبده، الشيخ محمد 91.
عبد المجيد (السلطان) 78.
عبد الملك، نجيب 183.
عبلا (عائلة) 68.
عريضة، البطريرك انطون 232، 234.
عز الدين، علي عز الدين 165، 231.
عزيز، جان 234.
عسيران (عائلة) 79، 107، 141، 158، 263، 265.
عسيران، حسين 125.
عسيران، الحاج حسين 78، 125.
عسيران، راشد 78، 102، 125، 145، 264.
عسيران، زينب 272.
عسيران، شريف 148.
عسيران، عادل 29، 78، 216، 233، 247، 261، 263، 264، 265، 266، 267، 277، 286.
عسيران، عبدالله 78، 124، 125.
عسيران، علي أفندي 78.
عسيران، كامل 125.
عسيران، الحاج محمد 78.
عسيران، محي الدين 124.
عسيران، منير 102، 124، 125، 264، 272، 275.
عسيران، نجيب 78، 197، 230، 245، 248، 255، 259، 260، 263، 264، 286، 287.
العظم (باشوات) 77، 165.
عفان، عثمان بن 310.
عفلق، ميشال 313.
عقل، سعيد 198.
عقيل (بنو) 306.
علي، الامام (ع) 54، 280، 281، 293، 304، 310.
علي، حمزة بن 313.
علي، زين الدين بن (الشهيد الثاني) 89، 109، 304.
عمار (بنو) 306.
العمر ظاهر 77، 165، 306.
عمون، اسكندر 103.
عمون، داود 183.

(غ)

الغفاري، ابو ذر 310.
غوركي، مكسيم 257.
غورو (الجنرال) 136، 156، 159، 163، 168، 173، 183، 190، 191، 192، 193، 229، 237، 240، 243.
غير، هنري 26، 63، 186، 195، 254، 298، 309.

(ف)

الفارسي، سلمان 310.

الفاعور، الامير محمود 18، 160، 163.
فخر الدين، الامير 66، 182، 292.
فرعون، هنري 232.
فرنسيس (عائلة) 68.
فرنسيس، ابراهيم 157.
الفضل (عائلة) (الاسرة الصعبية) 75، 113، 138، 139، 149، 150، 160، 248، 249، 250، 310.
الفضل، بهيج بك 249، 256.
الفضل، فضل بك 132، 245، 248، 249، 256، 259، 274.
الفضل، محمد 135.
الفضل، محمد الحسن 117.
الفضل، محمود بك 131.
الفقيه (عائلة) 74، 242.
فواز، طرابلسي 46، 202، 203، 208.
فياض، علي 287.
فيصل (الملك) 8، 16، 35، 80، 95، 114، 116، 121، 129، 130، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 139، 140، 142، 146، 148، 149، 150، 154، 159، 160، 163، 165، 167، 171، 172، 173، 242، 249، 269، 320.

(ق)

القاياتي، محمد عبد الجواد 268.
القبيسي، حسن 111.
قرم، جورج 198.
قرم، شارل 198، 201.
القسام، عز الدين 231.
القطب (عائلة) 107.
قلعجي، قدري 159، 164.
قوتلي، عبد الكريم 125.

(ك)

كاترو، الجنرال جورج 261.
كرامي (عائلة) 244.
الكركي، علي بن عبد العالي 109.
كرين، تشارلز 146.
كرملي، انستاس 324.
كنعان، مارون 263.

(ل)

لامنس، الأب هنري 186، 298، 309.
لسكوت، روجر Lescot Roger 74.
لطفي، شفيق 216، 256.
اللنبي، الجنرال 131، 133، 150، 181.
لورتيه، لويس 62، 65، 72.
لورنس، توماس 133.
لويد، جورج Lhoyd George 180، 188.

ليوتي، بيار 191.

(م)

مارون (القديس) 300، 312، 313.
ماسينيون، لويس 272.
مجذوب (عائلة) 107.
محمد النبي (ص) 157، 167، 304.
مدحت باشا 92.
مرعبي (عائلة) 76.
مروة (عائلة) 74.
مروة، حسين 74، 212، 281، 287.
مروة، كامل 286، 325.
مريود، احمد 16، 25، 159، 164.
المستشار الإداري الفرنسي 173.
المصباح (الاديب) 99.
مدحت باشا 92.
معاوية بن ابي سفيان 309، 310.
مغنية (عائلة) 74، 242.
مغنية، الشيخ حبيب 143.
مغنية، الشيخ حسين 143، 173، 272، 275، 276.
مغنية، محمد جواد 213، 281.
مغنية، محمد مهدي 57، 293، 303.
المقداد 310.
المقريزي 306.
مكي، حسن يوسف 111، 118، 119.
مكي، محمد بن (الشهيد الأول) 89، 109، 305، 322.
مكي، محمد علي 292.
المهدي المنتظر (ع) 57، 293، 304.
الميسي، علي بن عبد العالي 109.
ميللران 192، 193.

(ن)

نابوليون الثالث 141، 184، 187، 201.
ناصر الدين (شاه) 78.
ناصر الدين (عمة الشاه) 78.
نجا، الشيخ مصطفى 229.
نجيم، بولس 177.
النصار، ناصيف 110، 226.
نعمه، الشيخ عبدالله 111.
النقاش، زكي 205، 271، 281، 292، 298، 311، 312، 322.
نور الدين، السيد عبد الحسين 167، 275، 276.
نور الدين، السيد علي محمد 118.
نيجر (الكولونيل) 17، 134، 166، 173، 174، 175، 230.

(هـ)

هتلر 210.
هوميروس 93.
الهونيني شفيقة أسعد 99.
هويدا عباس 272.

(و)

الوائلي، محمد بن هزاع 88.
وايزمن، حاييم 26، 189، 190.
وحيد الدين، محمد (السلطان) 98.
ولسون (الرئيس) 142.

(ي)

ياسر، عمار بن 310.
ياسين، محمد 117.
يحي، الحاج اسماعيل (الخليل) 80، 149، 165.
يحي، الحاج عبد الله (الخليل) 80، 102، 138، 149.
يوسف بك 97.
اليوسف، حسين 99.
يوسيفيوس (المؤرخ) 300.

فهرس الأماكن

(أ)

إبل السقي 153.

الأراضي المقدسة 54، 178.

الأردن 159، 188.

إسرائيل 189، 239.

اسطمبول 28، 76، 81، 91، 97، 103، 148.

إسكندرون (سنجق) 191.

إسكندرية 320.

آسيا 302.

أفريقيا 174، 285، 286، 289.

أفقا 239.

الأقضية الأربعة 176، 179، 192، 193، 202، 216، 227.

إقليم التفاح 67.

أميركا 142.

الأميركيتان 286.

انصار 96، 97، 307.

انصاريه 95.

اوروبا 298.

ايران (بلاد فارس) (بلاد العجم) 52، 54، 73، 74، 78، 109، 111، 119، 221، 265، 311، 318، 323.

(ب)

باريس 93، 103، 177، 176، 181، 183، 194.

بانياس 194.

البترون 234.

البحر المتوسط 180.

بر الشام 142.

برج البراجنة 103.

بريطانيا 130، 175، 180، 181، 204، 221.

بعبدا 146.

بعلبك 78، 102، 109، 179، 183، 193، 273.

بلاد بشارة 54، 60، 63، 90، 113، 193.
بلاد الشام 60، 101، 270، 310، 323.
البقاع (وادي البقاع) 59، 61، 76، 109، 178، 179، 182، 187، 191، 193، 196، 197، 202، 208، 244، 260، 306.
البلقان 152.
بنت جبيل 67، 98، 108، 111، 158، 160، 168، 189، 213، 214، 215، 231، 233، 234، 235، 258، 261، 256، 326.
بيروت 51 ، 54، 55، 56، 58، 59، 61، 62، 63، 65، 67، 68، 81، 83، 85، 87، 90، 91، 92، 93، 96، 100، 103، 105، 112، 113، 116، 124، 125، 126، 127، 130، 131، 132، 133، 136، 138، 143، 144، 159، 179، 181، 189، 191، 192، 193، 194، 197، 198، 199، 201، 202، 203، 205، 208، 209، 210، 211، 214، 218، 227، 228، 229، 246، 251، 252، 254، 256، 258، 264، 267، 271، 272، 283، 284، 286، 287، 312، 319، 320، 325.
بيونس ايرس 214.
بئر السبع 188.

(ت)

تبنين 67، 143، 149.
تبنين (القلعة) 76.
تركيا 93، 141، 148، 287.
تمرا 114.
تول 114.

(ج)

الجامعة الأميركية 264، 272، 324.
الجامعة اليسوعية 264، 298.
جباع 65، 67.
جبشيت 79، 212.
جبال صفد 98.
جبال العلويين 64، 142، 158.
جبال لبنان 177.
جبل الدروز 69، 154، 158، 159، 191، 195، 249، 254، 312.
جبل الزاوية 158.
جبل صهيون 158.
جبل عامل 51، 52، 53، 55، 56، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 77،

78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 92، 93، 94، 95، 98، 100، 101، 102، 103، 104، 106، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 129، 126، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 140، 141، 142، 143، 144، 146، 149، 152، 153، 154، 155، 156، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 170، 171، 172، 174، 175، 176، 178، 187، 188، 189، 192، 193، 194، 197، 205، 206، 207، 209، 212، 213، 214، 218، 219، 220، 221، 223، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 232، 235، 236، 237، 239، 240، 241، 245، 246، 251، 252، 253، 254، 255، 257، 259، 265، 266، 269، 270، 271، 272، 276، 277، 278، 279، 282، 283، 287، 289، 292، 294، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 310، 311، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 322، 323، 325.
جبل لبنان (لبنان الصغير) 54، 60، 61، 62، 63، 65، 66، 67، 68، 69، 77، 78، 79، 82، 85، 103، 126، 136، 143، 146، 155، 156، 165، 175، 176، 181، 182، 183، 186، 187، 190، 191، 192، 193، 195، 198، 199، 200، 202، 203، 204، 205، 206، 227، 228، 233، 236، 240، 243، 244، 256، 282، 292، 294، 297، 298، 300، 302، 311، 312، 313، 320.
جبل نابلس 69، 70.
جبيل 185، 244، 306، 326
جرجوع 84.
الجزيرة العربية 150، 186.
جزين 60، 65، 79، 96، 109، 243.
جسر الخردلي 159، 161.
الجليل 25، 60، 178.
الجليل الاعلى 178، 181.
جمعية المقاصد الخيرية 120، 148.
جنوب لبنان 60، 176، 180، 182، 189، 196، 231، 237، 243،

246، 258، 262، 315، 318،
325.
الجولان 81، 99، 163.
جويا 109.

(ح)

حاصبيا 67، 83، 159، 179، 183،
193، 214، 240.
حاصبيا (قضاء) 179، 193.
الحجاز 146، 147، 149.
حدّاثا 212.
حلب 81، 159.
حوران 63، 69، 70، 81، 83، 98،
132، 150، 162، 195.
الحولة 60، 90، 91، 97، 98، 99،
125، 133، 163، 189، 194.
حنويه 109، 111.
حيفا 132.

(خ)

خوراسان 318.
الخيام 67، 98، 153، 233، 256.

(د)

الدامور 84.
دان 188.
دبل 156.
دمشق (الشام) 60، 67، 69، 74، 78،
81، 95، 103، 114، 115،
119، 124، 130، 131، 132،
133، 135، 137، 138، 141،
144، 150، 151، 157، 159،
163، 164، 167، 168، 171،
175، 194، 195، 205، 218،
271، 278، 284، 307.

(ر)

راشيا 159، 183، 266.
راشيا (قضاء) 179، 193.
رأس النبع 284.
روما 296، 297.

(ز)

الزهراني 79.

(س)

الساحل السوري الجنوبي 126.
سان ريمو 164.
سلانيك 116.
السلطنة العثمانية 51، 52، 64، 115،
117، 119، 129، 220، 226،
302، 311.
السنغال 174.
سهل الحولة 59.

سهول الساحل 19، 187.
سوريا 59، 71، 82، 83، 88، 89،
90، 98، 101، 105، 109،
121، 126، 130، 133، 136،
137، 141، 142، 144، 145،
146، 151، 153، 154، 163،
167، 173، 175، 181، 182،
189، 191، 192، 195، 196،
197، 205، 211، 214، 215،
218، 227، 231، 233، 242،
253، 254، 261، 303، 308،
311، 312، 315، 319، 323،
324، 326.
سوق بنت الخان 67.
السويس 101، 288.

(ش)

شحور 79، 80.
الشرق الأدنى 299.
شرق الأردن 159.
الشرق الأوسط 51.
الشرقية 114، 177، 200، 303.
شقرا 82، 109.
الشقيف (قلعة) 177، 308.
الشقيف (منطقة) 162.
شوكين 264.

(ص)

الصرفند 95.
صفد 83، 90، 98، 189.
صور 55، 61، 64، 79، 80، 86، 89،
90، 105، 111، 114، 120،
130، 132، 134، 137، 138،
140، 141، 142، 143، 145،
146، 147، 149، 153، 156،
158، 165، 167، 168، 173،
178، 180، 186، 189، 192،
234، 235، 238، 239، 254،
258، 267، 273، 277، 287،
288، 289، 300، 303، 306،
323.
صور (قضاء) 62، 63، 79، 143،
147، 153، 193، 194، 213،
231.
صيدا (سنجق) (ولاية) 60، 79، 143،
184، 191، 192، 193، 274.
صيدا (صيدون) 61، 63، 64، 68،
78، 79، 80، 83، 87، 96،
100، 102، 104، 105، 107،
108، 114، 120، 121، 124،
125، 127، 130، 131، 132،
133، 137، 138، 139، 140،
141، 142، 145، 146، 147،
151، 157، 158، 161، 162،

174، 178، 178، 179، 182، 183، 184، 186، 193، 197، 216، 227، 239، 245، 246، 248، 249، 254، 264، 265، 268، 274، 279، 302، 309، 318، 319، 325.

(ض)

الضنية 306.

(ط)

طرابلس 19، 112، 126، 183، 191، 195، 196، 197، 211، 227، 306، 323.
طرطوس 81.
طليطلة 177.
طهران 81.
الطيبة 90، 99، 100، 139، 164، 165، 241، 250، 252، 276.
طيردبا 213، 303.

(ع)

عاليه 88، 92، 93، 101، 102، 105، 106، 107، 108، 138، 140، 302، 304.
عاليه (سجن) 102، 104، 107.
العاملية (مدرسة) 10، 11، 12، 13، 15، 17، 18، 20، 23، 24، 26، 27، 29، 30، 31، 33، 34، 37، 40، 41، 42، 45، 48، 55، 58، 68، 73، 76، 77، 80، 81، 83، 89، 91، 95، 100، 101، 104، 105، 108، 111، 115، 116، 117، 119، 122، 127، 130، 135، 137، 139، 140، 145، 148، 149، 150، 151، 154، 158، 159، 160، 164، 165، 205، 206، 207، 208، 211، 213، 215، 217، 218، 220، 222، 226، 227، 228، 229، 230، 233، 235، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 254، 259، 263، 267، 270، 271، 277، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 292، 293، 302، 303، 307، 308، 309، 310، 314، 317، 318، 319، 321، 322، 326.
العراق 21، 42، 43، 44، 45، 51، 74، 75، 93، 109، 119، 146، 147، 170، 212، 213، 269، 270، 311، 316، 317، 323.
عدلون 241.
عكا 69، 109، 110، 180، 181،

189.
عكار 76، 183، 191، 159، 208.
عين ابل 156، 166، 167، 168، 170، 173، 174، 234.
عيناتا 109.
عينتاب 64.

(غ)

غرب افريقيا 286.

(ف)

الفرات 28، 151.
فرنسا 64، 130، 142، 145، 147، 154، 156، 163، 175، 176، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 196، 201، 204، 209، 261، 281.
فلسطين 59، 60، 67، 71، 77، 97، 98، 125، 126، 131، 142، 147، 168، 173، 178، 180، 181، 188، 189، 192، 193، 194، 214، 231، 240، 288، 312.
فينيقيا 184، 185، 186، 300.

(ق)

قادش 239.
القدس 105، 174، 181.
القديس يوسف (جامعة) 138، 187، 298.
قصر الصنوبر 193، 229.
القليعة 156، 157.
القنيطرة 90.

(ك)

كربلاء 278، 307، 322.
كسروان 291، 297، 301، 306.
كفررمان 79، 241.
الكفور 157.
كيليكيا 151.

(ل)

اللاذقية 64، 81.
لبنان 51، 69، 71، 92، 106، 118، 136، 142، 143، 145، 177، 178، 179، 181، 184، 185، 186، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 217، 218، 219، 222، 223، 229، 231، 232، 235، 242، 247، 252، 253،

254، 256، 257، 261، 262،
267، 269، 271، 276، 281،
286، 291، 299، 304، 306،
309، 310، 311، 313، 314،
315، 323، 324، 325.
لبنان الجنوبي (جنوب لبنان) 129، 176،
177، 227، 236، 237، 238،
241، 258، 261.
لبنان الكبير 51، 55، 60، 68، 79،
130، 136، 147، 155، 175،
176، 177، 179، 182، 183،
184، 190، 191، 192، 193،
194، 195، 197، 198، 199،
201، 202، 204، 221، 225،
227، 228، 229، 237، 239،
241، 243، 244، 246، 254،
255، 256، 280، 282، 293،
300، 301، 308، 318، 322،
323.

(م)

مازندران 318.
مدرسة الأخوة المريميين 264.
المدرسة الأميركية الحديثة 118.
مدرسة الآي سي 264.
المدرسة البطريركية 90.
مدرسة جباع 111.
مدرسة جزين 109.
مدرسة الجعفرية 267، 277، 287،
288، 289.
مدرسة جويا 109.
مدرسة حنويه 109، 111.
المدرسة الحميدية 112، 118.
المدرسة الرشيدية 121.
مدرسة زراعية 264.
مدرسة الزهراء 288.
مدرسة شقرا 109.
المدرسة العاملية 211، 267، 284،
285، 286، 288، 289.
المدرسة العثمانية 90.
مدرسة عشاير مكتبي 103.
مدرسة عيناثا 109.
مدرسة الكرك 109.
مدرسة الكوثرية 111.
المدرسة المارونية 297.
مدرسة ميس الجبل 109.
مدرسة النبطية 109، 112.
المدرسة النورية 109، 118.
مدرسة اليسوعيين (صيدا) 245.
المدينة المنورة 79، 310، 311.
مرجعيون 61، 67، 83، 90، 96، 98،
105، 132، 138، 139، 153،
156، 183، 187، 189، 192،
193، 214، 227، 233، 236،
237، 249، 256، 265، 316،

324.
مرجعيون (ناحية) 65، 143، 163.
المشرق العربي 51، 206، 239.
مصر 54، 81، 93، 176، 182، 184،
303، 306، 319، 320.
المصيلح 124.
المطلة 189، 194.
المعلقة 179، 193.
المغرب العربي 174، 201، 257.
مكة 97، 101، 129.
المملكة العربية السعودية 265.
منطقة الانتداب البريطاني 188.
منطقة الانتداب الفرنسي 188.
الموصل 180، 181، 206، 229.
ميس الجبل 109.
ميسلون 137، 175، 195.

(ن)

نابلس 90، 97.
الناقورة 181، 187، 188، 289.
النبطية 61، 67، 79، 80، 83، 84،
90، 91، 96، 97، 102، 108،
109، 111، 112، 113، 114،
116، 118، 119، 120، 121،
122، 124، 126، 131، 132،
137، 138، 139، 141، 142،
143، 149، 153، 160، 162،
165، 230، 231، 245، 246،
247، 248، 249، 256، 264،
265، 274، 277، 283، 316.
النبطية الفوقا 118.
نبع الطاسة 245، 246، 247، 248.
النجف 74، 79، 81، 111، 113، 114،
118، 123، 170، 212، 213،
220، 221، 222، 233، 269،
270، 279، 281، 287، 314،
316، 323.
نهر الاردن 188.
نهر الاولي 59، 60، 62.
نهر الزهراني 62، 79.
نهر القاسمية 187.
نهر القرن 59.
نهر الليطاني 62، 90، 139، 177، 180،
187، 188، 189، 190، 192.
نهر اليرموك 188.

(هـ)

الهرمل 183، 194، 244.
الهند 323.
هونين 90، 99.

(و)

وادي التيم 59.
وادي الحجير 164، 166، 167، 168،

169، 171، 174، 249، 269.
وادي القرن 59.
ولاية بيروت 51، 54، 55، 56، 58، 59، 60، 61، 62، 76، 83، 91، 92، 104، 106، 122، 126، 143، 181، 320.
ولاية سوريا 60، 61، 320.
ولاية صيدا 60.

(ي)

اليابان 317.
يافا 81، 130، 180.
اليمن 309.
اليونان 184، 185.

حين يسترجع المؤرخون العامليون اليوم، صورة المواقف والحركات العاملية مابين 1918 و1943، ويظهرونها وحدوية عروبية خالصة، لا تأخذها شبهة في قلق أو موقف تردد، أو في ظرفٍ مساعدٍ أو ضاغط، أو في توازن ما، داخل المجتمع العاملي أو في جواره، حين يسترجع المؤرخون تاريخ جبلهم كذلك، فإنما يسقطون من حساباتهم ما في اعتبارات السياسة اليوم، من موازين ومحكات تدفع بالحدث أو تخفف من اندفاعته. وهكذا تروح صورة الموقف العاملي تبدو مؤبدة دوماً في صراط مستقيم من الثورة على الظلم والإقامة في نصاب المواقف الحقة بذاتها والصادقة بذاتها.

من طرفها، ترى تمارا الشلبي في كتابها **شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللبنانية** أن استواء جبلِ عامل وتركيز وجوده، لا يتم بأن «نسوّي» له تاريخاً، على شاكلة ما نريده متخيلاً باراً ومقدساً. سيما وأن تاريخ جبل عامل/ جنوب لبنان، ومع الأحداث الدائرة، بُعَيد منتصف القرن الماضي، يبدو وكأنه ينفرد عن سائر الاجتماع اللبناني، «بتأريخية» مستدامة، كونه في مركز القلب من القضايا اللبنانية الداخلية، ومن قضايا المنطقة، وفي تعالق ما بينهما.

تحاول تمارا الشلبي أن تعيد تاريخ جبل عامل، جنوب لبنان، إلى سياقه الاجتماعي والتاريخي والسياسي، أي إلى تلويناته الثقافية المتحركة، ومكوناته المادية الحية، وتوازنات ما بين أطرافه الداخلية، الواضحة منها أو الملتبسة.

منذر محمود جابر

تقديم

ولدت تمارا أحمد الشلبي في بيروت وتابعت فيها دراستها حتى المرحلة الثانوية. أكملت دراستها الجامعية في جامعات براون وكامبريدج وهارفرد وحازت في هذه الأخيرة على شهادة الدكتوراة. أصدرت عام 2006 *Late for Tea at the Deer Palace* (وصول متأخر إلى حفلة شاي في قصر الغزلان) وتتناول فيه أربعة اجيال من عائلتها. صدر كتابها المنقول اليوم إلى العربية تحت عنوان *The Shi'is of Jabal 'Amil and the New Lebanon, Community and Nation-State, 1918-1943* (Palgrave Macmillan, 2006).

الرسم لسامية عسيران جنبلاط (1995).



ISBN 978-9953-74-278-6